

Bihbihānī, Muḥammad Bāqir
ibn Muḥammad Akmal

Risālat al-ijtihād wa-al-akhbār

بسم الله تعالى شأنه

الحمد لله رب العالمين ومفضل

مداد العلماء على دماء الشهداء بتقديمه

ورافع درجات العلماء في عليين والصلاة على سيد

الانبياء والمرسلين وآله الغر الميامين وبعد فلما

وقع التشاجر والعناد والجدال والنزاع بين الاخباريين من الفقهاء

واهل الاجتهاد وتشوشت الآراء وكثرت البدع والاهواء وهاجت الفتن و

ماجت المحن ولم يقم رأي الفريقين على ساق وهاج ريح التعاند والنفاق حتى ان طلع في سماء

العلم البدر التمام ونبع في سماء الفضل البحر الطمطام شيخ الفقه وحامل لوائه و

كشاف حديث النبي والائمة المعصومين عليهم السلام وكوكب سمائه مؤسس قواعد الاصول ودعائمها

ومربي بنية نظامها حامي شعار الدين وعاضده وماحي صرح المعتدين وخاضد علامة دهره

ووحيد عصره الذي جل عن كل شيء قدره وسار مسير الشمس ذكره الاستاد الاعلى

والعماد الاسنى مخزن المناقب والمفاخر ابن محمد اكمل الاصفهاني البهبهاني آقا محمد باقر

تغمده الله برحمته وبوأه في فسيح جنته مختار مسلك الاجتهاد وآثاره واعلى اسمه ومناره

بتأليف كأنها الخرائد الحسان وتصانيف هي من قلائد العقيان حلى بها من قواعد الفقه

ما كان عاطلا وارسلها على اهل العلم من الاحسان هاطلا فهذه رسالة الاخبار

والاجتهاد من تصانيفه السنية ومحررات تأليفه البهية خاصم فيها الاخباريين

وناظرهم بعبارات اعذب من الماء المعين كفت بها ايديهم فلم تكن لهم استطالة

وارتفعت خواطر المجتهدين فلم تشمخ لهم بطالة واخمد من الاخبارية باطل لجج

اعلاما واورثت نفوسهم بايضاح المنهج الانعام وليتهم بحسن

البيان ما شاء آخرها وملأها فنجت مطالع شموسه

خلت مواضع تدريسهم فذلك فضل الله

يؤتيه من يشاء وجزاه الله بذلك خير الجزاء

هذه
رسالة الاجتهاد
والاخبار للاستاد الاعظم
والمحقق الاكمل آقا محمد باقر بن
محمد اكمل الاصفهاني البهبهاني
اعلى الله مقامه
ورفع درجاته

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فرض على العباد تعقل معارف الدين من اصوله وفروعه في جميع الاحكام من الحلال والحرام والتميز بين حقها وباطلها والتقرب اليه باقتفاء آثار النبي المختار والائمة الاطهار عليهم السلام بل كل ذلك على سبيل النظر والاجتهاد **اما بعد** فهذه رسالة شافية وتحقيقات وافية واجهة صايبة كافية في اظهار الحقيقة طريقة المجتهدين وارشاد الطالبين وابطال طريقة الاخباريين من مصنفات مولينا واستادنا بل استاد الكل في الكل الذي شهر وصار كالشمس في رابعة النهار واين مثله في جميع الاعصار والامصار التقي النقي الزكي الوفي الزاهد العابد الآقا محمد باقر نجل المرحوم مولانا محمد اكمل الاصفهاني المعروف بالبهبهاني وسماها ايده الله تعالى رسالة الاجتهاد والاخبار ورتبها على سبعة فصول **الفصل الاول** اعلم ان الله تعالى لم يخلق الخلق عبثا ولا اهملهم سدى بل خلقهم بقدرته وجعل لهم اسماعا وابصارا وقلوبا والبابا ثم بعث اليهم النبيين مبشرين يامرونهم بطاعته وينهونهم عن معصيته ويعرفونهم ما جهلوه من امر خالقهم ودينهم و ليحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويدلهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وبتركه فناؤهم كما يدل عليه النقل ويعاضده عليه العقل ولا شك ان المسلمين في امثال زماننا امة محمد صلى الله عليه وآله كالحاضرين في زمانه وزمان الائمة من بعده وانه صلى الله عليه وآله اتى باحكام كثيرة وتكاليف خاصة لامته وان الحاضرين

كلفوا

كلّفوا بتكليفات خاصّة وانّا مشاركون لهم فيما كلّفوا به وانّ حلال محمّد حلال الى يوم القيمة
وحرامه حرام الى يوم القيمة وانّا مكلّفون بالتفقّه في دينه وطلب العلم باحكامه وانّه لا يسع
النّاس ترك المسئلة عمّا يحتاجون اليه حتّى يسئلوا ويتفقّهوا وانّه انّما يهلك النّاس لانّهم
لا يسئلون وانّ الفقهاء حصون الاسلام كلّ ذلك مضمون الايات والاخبار ويدلّ عليه
الاجماع والاعتبار وعن مولانا امير المؤمنين ع ولا ترخصوا لانفسكم فتدهنوا ولا تدهنوا
في الحقّ فتخسروا وانّ من الحقّ ان تتفقّهوا وورد عنهم ع العامل على غير بصيرة كالسّاير على غير
الطريق لا يزيده سرعة السير الّا بعدا وانّ من عمل بغير علم كان ما يفسده اكثر ممّا يصلح وانّ
من لم يعرف ولاية ولىّ الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته ما كان له على الله حقّ في ثوابه
ولا كان من اهل الايمان الى غير ذلك من امثال ما ذكر ويشير الى مضمون ما ذكر وجوب الامر بالمعروف
والنّهى عن المنكر **الفصل الثاني** ظهر من الفصل السّابق بقاء التكاليف ووجوب تحصيلها
وانّه لا يسع المداهنة وترك التفقّه وانّه لا بدّ من المعرفة والعلم بالاحكام وكذا تحصيل التكاليف
الّتى كلّف الحاضرون بها ومقتضى جميع ذلك وجوب تحصيل العلم بالاحكام او الظنّ الّذى يعلم
اعتباره شرعا وايضا ظهر انّ اطاعة الله وحججه ع واجبة وهى لا يتحقّق الّا بالاتيان بمرادهم والعمل به
فلا بدّ من العلم به او الظنّ الّذى يعلم اعتباره شرعا ويدلّ عليه ايضا انّ شغل الذمّة اليقينى
يستدعى البرائة اليقينيّة كما اثبتناه فى موضع آخر ومسلّم عند الكلّ كما لا يخفى على المطّلع
باحوال الفقهاء وايضا ورد النّهى عن التّقليد والعمل بالظنّ وما ليس بحقّ وليس بعلم و
كذلك الفتوى والحكم مع انّ الفتوى امر خطير والمفتى على شفير السّعير وعنهم ع اجرئكم على
الفتيا اجرئكم على الله والحكم بغير ما انزل الله وورد فيه ما ورد حتّى انّه عدّ في ايات ثلثة
كفرا وظلما وفسقا وقال عزّ شانه بالنّسبة الى سيّد المرسلين ولو تقوّل علينا بعض الاقاويل
لاخذنا منه باليمين الايات وقال تع ولا تقولوا على الله ما لا تعلمون الله اذن لكم ام على الله تفترون ولا
تقف ما ليس لك به علم وانّ الظنّ لا يغنى من الحقّ شيئا وانّهم الّا يظنّون وانّا وجدنا اباءنا على امّة و
انّا على اثارهم مقتدون ووجدنا اباءنا كذلك يفعلون الى غير ذلك ممّا ورد في الايات وما ورد
في الاخبار ازيد واشدّ واكثر واكد ولا باس بالاشارة الى شرذمة منه فعن الصّادق ع اياك و

فتحسّروا خ

فتدبّر خ

وشاركناهم

في نبأ التكليف و وجوب تحصيله

خصلتين ففيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برايك وتدين بما لا تعلم وعن الباقر

من افتى الناس برايه فقد دان الله بما لا يعلم ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث

احل وحرم فيما لا يعلم وعنه ان الله تعالى لم يدع شيئا تحتاج اليه الامة الا انزله في

كتابه وبينه لرسوله ص وجعل لكل شئ حدا وجعل عليه دليلا يدل عليه وجعل على من تعدى

ذلك الحد حدا وعن الكاظم ع من ترك كتاب الله وقول نبيه ص كفر وعن ابي بصير قال قلت

للصادق ع اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقال ع والله ما دعوهم الى

عبادة انفسهم ولو دعوهم ما اجابوهم ولكن احلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا فعبدوهم

من حيث لا يشعرون وعنه ع من شك او ظن فاقام على احدهما فقد حبط عمله ان حجة الله

هي الحجة الواضحة وعنه ع حق الله على العباد ان يقولوا ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون وعنه ع

لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت فيه والرد الى ائمة الهدى ع حتى يحملوكم فيه

على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا

تعلمون وعنه ع من فرط تورط ومن خاف تثبت عن التوغل فيما لم يعلم ومن هجم على امر بغير علم

جدع انف نفسه وعن الباقر ع انه قال لزيد بن علي ان الله احل حلالا وحرم حراما وفرض فرايض

وضرب امثالا وسن سننا الى ان قال فان كنت على بينة من ربك ويقين من امرك وتبيان من

شانك فشانك والا فلا ترومن امرا انت منه في شك وشبهة وعن الصادق ع لو ان العباد اذا

جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا وعنه ع القضاة اربعة ثلثة في النار وواحد في الجنة

رجل قضى بجور وهو يعلم فهو في النار ورجل قضى بجور وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى

بالحق وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة وعنه ع الحكم حكمان

حكم الله وحكم اهل الجاهلية فمن اخطا حكم الله عز وجل حكم بحكم اهل الجاهلية ومن حكم بدرهمين

بغير ما انزل الله عز وجل فقد كفر بالله وعنهم ع تبكي منه المواريث وتصرخ منه الدماء تو لول منه

الفتيا ويستحل بقضائه الفرج الحرام ويحرم بقضائه الفرج الحلال وياخذ المال من اهله

فيدفعه الى غير اهله الى غير ذلك مما ورد عنهم ع مع ان الاصل عدم حجية الظن وهو محل وفاق

جميع ارباب المعقول والمنقول اذ كل من قال بحجية ظن في موضع قال بدليل اتى به له كما لا يخفى على

وعنه ع حق الله على العباد ان يقولوا ما لا يعلمون الخ م

المطلع

المطلع ويشير الى ما قلناه ما ورد عنهم ع فانظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فانى قد جعلته عليكم حاكما وما ورد عنهم ع الحكم ما حكم به افقههما واعلمهما باحاديثنا وما ورد عن على ع قال يا ايها الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون فان رسول الله ص قد قال قولا آل منه الى غيره وقد قال قولا من وضعه في غير موضعه كذب عليه وعن الصادق ع قال قال رسول الله ص من عمل بالقياس فقد هلك و من افتى الناس وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك و اهلك وعن على ع في الحديث المشهور في بيان سبب اختلاف الاحاديث ان في ايدى الناس حقا وباطلا وصدقا وكذبا وناسخا ومنسوخا وعاما وخاصا ومحكما ومتشابها وحفظا ووهما وقد كذب على رسول الله ص ثم عد ثلثة اقسام منهم ثم قال ع واخر رابع لم يكذب على رسول الله ص ولم ينسه حفظ ما سمع على وجهه فجاء به كما سمع لم يزد فيه و لم ينقص وعلم الناسخ والمنسوخ وعمل بالناسخ ورفض المنسوخ وعرف العام والخاص فوضع كل شئ موضعه وهذه الفقرة في الاحتجاج فان امر النبى ص مثل القران ناسخ ومنسوخ وعام وخاص ومحكم ومتشابه فقد كان يكون من رسول الله ص الكلام له وجهان كلام عام وكلام خاص مثل القران وقال الله تع ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فيشتبه على من لم يعرف ولم يدر ما عنى الله به ورسوله ص وليس كل اصحاب رسول الله ص كان يسئل عن الشئ فيفهم وكان منهم من يسئله ولا يستفهمه الى ان قال فما نزلت على رسول الله ص اية الا اقرانيها وعلمنى تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعى الله ان يعطينى فهمها وحفظها الحديث وعن الصادق ع حين سئل عن مجدور اصابته جنابة فغسلوه فمات قال قتلوه الا سئلوا فان دواء العى السؤال وعنه ع اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله تع او من قول رسول الله ص والا فالذى جاءكم به اولى الى غير ذلك من امثال هذه الروايات وسيجئ الاشارة الى بعضها في مقاماتها انتهى ومما يؤيد ان حكم الله عندنا واحد وهو مستفاد من الاخبار ايضا وكذا مذمة جعل الحكم متعددا وكان شعار السلف من الشيعة الطعن على مخالفيهم بجعلهم حكم الله متعددا واختلافهم اذ ظاهر هذا يقتضى قصد الحكم الواقعى مهما امكن والا فالتحرى ولعل هذا هو الظاهر من الشيعة ومن

تأويلها — اقرانيها في

يموه في

طريقتهم

طرايقهم فتامل **الفصل الثالث** قد عرفنا انه لا يسعنا عدم السعى فى معرفة الاحكام وانه
لا بد من العلم او الظن الذى يعلم اعتباره شرعا الى غير ذلك مما يظهر بالتدبر فى الفصل المتقدم
وسنشير اليه ايضا فنقول اخذ الحكم من الشارع مشافهة محال عادة بالنسبة الى امثال
زماننا ولتبيّن الاحكام الفقهية بطبيعته فلا بد من الفحص والتجسس عن الطرق الموصلة الى
معرفة الاحكام ويشير اليه ايضا ما شاع من الفقهاء الماهرين فى الفقه والائمة المتبحرين فى هذا
الفن من ان الطرق متعددة وانها خمسة ثم انه لا بد من ملاحظة حال الطرق وانها موصلة
ام لا وايصالها بعنوان القطع او الظن واذا كان بالظن فهل يكون دليل على اعتباره ام لا
ثم انه معلوم ان العلم لا يحصل لنا بمجرد الملاحظة بل ولا بسهولة ايضا لتلاطم امواج الشبهات
وتراكم افواج الظلمات وتواردا نواع الآفات **منها** ان فى الآيات والاخبار عاما وخاصا
لا الى نهاية وناسخا ومنسوخا ومحكما ومتشابها وحفظا ووهما الى غير ذلك من الاسباب التى
سنشير الى بعضها فى الفصل الآتى وكل واحد منها تحققها فى الاخبار كثير **ومنها** اختلاط
الصحيح مع السقيم من الضوابط التى بناء فهم الاحاديث ومدار الاخذ والاستنباط عليها
فى امثال زماننا مثل اصل العدد وغيره مما ستعرفها مجملا فى الفصل الخامس **ومنها** امتزاج
الحديث من الاصطلاحات بالقديم منها مثل الاصطلاح الناشى من خصوص المتفقهة والمتشرعة عن
الاصطلاح الشرع والعرف واللغة كما سنشير اليها ايضا فى ذلك الفصل **ومنها** وجود التعارض
بين تلك الطرق غالبا بل وكليا او عدم سهولة العلم بالعلاج بل عدم تحققه غالبا وهو غير خفى
على احد من له اطلاع ما **ومنها** كون جل الطرق بل وكاد ان يكون كلها دلالة كل واحد منها
بمعونة الاخرى وملاحظته مثل ما ورد عنهم ع فى حديث الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور وثلث
ركوع وثلث سجود وفى حديث اخر ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود وورد منهم ان التشهد
مثلا سنة وكذا غسل الحيض وغيرهما وفى حديث اخر انا للصلوة احدكم الركوع وفى حديث
اخر ان الفرض فى الصلوة الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود مع ان المتبادر
من التوجه الا ان الاستقبال او دعا وجهت وجهى او التكبيرات السبع الافتتاحية فتدبر وفى حديث
ان الاقامه من الصلوة وفى اخر اذا اخذ فى الاقامه فهو فى صلوة وفى ما لى انه ورد ان من لم يتنور

فوق اربعين يومًا فليس بمؤمن ولا مسلم ولا كرامة ولعل مثل ذلك كثير وفي حديث اذا صليت
في السفر شيئا من الصلوة في غير وقتها فلا يضرك وفي حديث ضع الجدي خلف قفاك وصل ومثل
قوله تعـ واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تعـ انما حرم عليكم الميتة الاية وامثال ما ذكر في غاية
الكثرة حتى انه لا يكاد يسلم طريق من الطرق عما ذكرنا ولذا ترى ان جل الاحكام الفقهية بل كاد
ان يكون كلها من الجمع بين الادلة ومن جملة الجمع التخصيص والتقييد والحمل على الاستحباب و
الكراهة والاباحة والتخيير وامثال ذلك ومن جملة ما ذكر الاوامر الواردة بعد المناهي الثابتة من
ادلة اخر وكذا النواهي الثابتة بعد الاوامر كذلك فمن كان مطلعا على الادلة الاخر لم يفهم من
تلك الاوامر والنواهي سوى الرخصة ومن لم يطلع يفهم منها معانيها الحقيقية ومثل ذلك
قولهم ع لا باس ولا جناح وامثالهما في الامور الواجبة التي ثبت وجوبها من ادلة اخرى وامثال ذلك
كثيرة ومن جملة ما يوجب الشبهة ويمنع حصول العلم بسهولة كون حجية كل واحد واحد من الطرق
معركة لاراء الفقهاء الماهرين الازكياء المتقين الاتقياء الورعين وكذا شرايط حجيتها ومن جملته
علم مدخلية العقل في الاحكام الشرعية ومنها سد باب العلم الا نادرا وانحصار الطريق في الظن
غالبا والاحتياج الى ظنون شتى مثل قول اللغوي والنحوي والصرفي واصالة العدم واصالة البقاء
وامثال ذلك مع عدم تيسر حصول العلم بحجية امثالها واعتبارها شرعا لكل واحد ومنها الاجمال
والاختلال الواقعين في متن الكتاب والسنة فيحتاج الفهم وتعيين المعنى الى استنباط وبذل
جهد زايد مثل تعيين معنى الغناء ومعنى الصعيد في حكاية التيمم والكعبين في الوضوء وحد المسافة
في القصر والرطل في الكر والمد والصاع ايضا في مقام ومنه ما ورد عنهم ع من ان كل شرط يجوز في
النكاح الا ما احل حراما او حرم حلالا وقوله ع ان صلى قوم وبينه وبين الامام ما لا يتخطى
فليس ذلك لهم بامام وقوله ع المراة التي ملكت نفسها غير السفيهة والمولى عليها تزويجها بغير
ولي جايز فبعض الفقهاء فهم منه عدم جواز نكاح البكر البالغة بغير اذن وليها وبعضهم فهم
منه جوازه وبالجملة امثال ما ذكرنا كثيرة وانواعها غير عديدة والغرض التنبيه ومن تلك الجملة
ان كثيرا من معاني الالفاظ واصطلاحاتها تعرف بالممارسة في الاحاديث والانس بها ومن الاستماع
من المشايخ والقراءة عندهم والمزاولة فيهما بل وبعض منها من المعرفة باقوال الفقهاء وسلوك

المحدثين في المهارة بهما ومن هنا ترى ان من لم يكن له تلك الممارسة والانس والمزاولة يكون عاريا ربما يفهم من الحديث ما تمجه اذان الفقهاء وتشمئز عنه قلوبهم ولا يرضون بالبناء عليه بل ربما يقطعون بفساده ومن تلك الجملة عدم معلومية اتحاد اصطلاحنا في امثال زماننا مع اصطلاح المعصوم في زمانه بالنسبة الى كثير من الالفاظ سيما اذا علم مغايرة اصطلاحنا مع اصطلاح اهل اللغة ومن تلك الجملة عدم تيسر المعنى الحقيقي بسبب كثرة ورود لفظه مع القرينة معرفة وعدم انفكاكه عنها غالبا كالامر والنهي وامثالهما ومنها المشتقات والمفاهيم ومن تلك الجملة انه ربما يوجد للفظ معنى بحسب اصطلاح اهل العرف العام والمتشرعة ومعنى اخر بحسب اصطلاح اللغة ولا يعلم وروده باي الاصطلاحين وربما يوجد له معنى في اللغة ومعنى باصطلاح الفقهاء مثل الاقعاء في الصلوة ومن تلك الجملة ان جل المسائل الدينية والكيفيات الشرعية بل كلها ذوات ابواب وحدود واحكام كثيرة واجزاء متعددة وشرائط وموانع للصحة وبسبب ذلك يكون ثبوتها بمجموع احاديث متلاحقة واجتماع ادلة متلافقة وكثير منها لا تهتدي الى تحقيقها عقول الفحول وتعجز عن تنقيحها الادلة من المعقول والمنقول ولا تدرك طريقة الخلاص منها بالنحو المقبول مثل مسئلة الحيض والرضاع والارث والزوجة التي غاب عنها زوجها في بعض الصور وامثال ما ذكر فتدبر ومن تلك الجملة ان القياس عندنا حرام بالبديهة ومع ذلك لا يمكن عدم التعدي في الغالب بل يجب التعدي مثل قوله اعتق رقبة حين قال له الاعرابي واقعت اهلي في شهر رمضان ومثل ما اذا قيل له صليت مع النجاسة فيقول اعد صلاتك وامثال ذلك بل مدار الاستدلال في الفقه على هذه الطريقة من اول كتابه الى اخره فعلى هذا لا بد من معرفة القياس عن غيره وتميز التعدي الصحيح عن الفاسد ولا يخفى عدم سهولة ذلك ومن تلك الجملة ان كثيرا من احاديثنا ورد تقية وورد النهي عن العمل بامثالها والامر بمخالفتها وان الرشد في خلافهم وما هم على الحنيفية في شيء وكان عدم جواز العمل بها ضروريا عند الشيعة حتى انهم لو كانوا يشمون عن خبر رايحة التقية كانوا يقولون اعطاك من جراب النورة هذا مع ان الاصل عدم جواز العمل بها نعم يجوز العمل بها اضطرارا وسيجيء التفصيل ان شاء الله تعالى ومن تلك الجملة ان الشارع ربما كان حكمه منوطا بخصوصيات

لا تظهر الا بعد بذل الجهد الی غیر ذلک من اسباب الاختلال وموانع حصول العلم وموجبات خفاء الحال وستطلع علی بعض ذلک تفصیلاً علی انا نقول الظاهر انه بسبب ذلک لا یحصل العلم الا لمن بلغ رتبة الاجتهاد اذ بملاحظة ما اشرنا الیه یظهر انه لا بد من مادة وقابلیة لفهم مقاصد العلماء ومعرفة الخلل والمفاسد التی فی الادلة والاقتدار علی التمیز بین الصحیح والسقیم ومعرفة الاصطلاح الجدید من القدیم وعدم الغفلة عن ذلک والاطلاع علی اطراف الکلام والمقدمات والموانع وسایر الامور التی لها دخل فی المقام ویکون عنده القطع بحجیة قول مثل القاموس والصحاح وسیبویه والاخفش وامثالهم والجزم باعتبارها شرعاً وکذا الحال بالنسبة الی سایر ما یحتاج الیه من الظنون مثل اصل العدم وامثاله ویکون عارفاً بوجه الخلاص عند تحقق التعارض بین الادلة وکذا بین الظنون المعتبرة حتی مثل اقوال اللغویین والنحویین ویکون عالماً بحجیة ما جعله وجهاً للخلاص واعتباره شرعاً ویکون مطلعاً علی ماله دخل فی الدلالة الی غیر ذلک مما یظهر بالتامل فیما قلناه وسیظهر بالتحقیق والتفصیل فی الجملة فی الفصلین الاتیین وغیرهما علی انا نقول الذی لم یبلغ درجة الاجتهاد بعد تخلیة نفسه من الشوایب وخلوصها عن المعایب اذا لاحظ التهدیدات البالغة من الشرع وغیرها مما اشرنا الیه فی الفصل السابق واطلع علی المضایقات الشدیدة الظاهرة والتهدیدات الهایلة الصادرة عن الفقهاء الماهرین فی الفقه المتبحرین فیه المطلعین علیه بحقه وحقیقته المتقین الورعین الذین هم اطباء الادیان والمؤسسون لمذهبنا فی غیبة مولانا صاحب الزمان المروجون له علی رؤس المنابر فی الازمان الذین علیهم المدار فی جمیع الاقطار والیهم المرجع فی الاعصار والامصار وهم خلفاء الرسول المختار والمتکفلون لایتام الائمة الاطهار المنقطعین بالغیبة والاستتار وخزنة دین القیمة بعد الرسول والائمة وحفظة طریقة الفرقة الناجیة من فرق الامة اذ هؤلاء قد شاع وذاع منهم بحیث ما خفی علی احد ان الحکم والفتوی فی امثال هذه الازمان لبعد العهد عن المعصوم وسد باب العلم غالباً وتوافر اسباب الشبهة والحیرة وتکاثر موانع حصول العلم بسهولة وموجبات الخطأ والضلالة لخطر غایة الخطر ومتحذر منه نهایة الحذر ولا یجد

ولا جزم فی

المتقین فی

المتکلفون لایتام فی

المنقطعین عنهم

الا لمن اجتمعت فيه الشرائط المعهودة منهم ولا يستأهل الاستنباط الا المجتهد بالمعنى المعروف
بينهم وان من لم يبلغ درجة الاجتهاد فليس له الا التقليد وشددوا عليه كل التشديد
يعتبرون في الاجتهاد معرفة علوم شتى ووجود شرائط اخرى على ما هو منهم مشهور وفي
كتبهم مسطور فالرجل المذكور بعد ملاحظة التي ذكرناها والاطلاع الذي اشرنا وبعد التخلية والخلوص
كيف يحصل له العلم بالحكم مع قصوره عن درجة الاجتهاد ولا يبني استنباطه على ما اعتبره المجتهدون
وجعلوه شرطا وكيف يحصل له القطع ببطلان ما اتفق عليه جميع هؤلاء المتبحرين الماهرين
المطلعين المتقنين الائمة في الفقه سيما ومع معروفية انهم قلما يتفقون في مسئلة لتباين
مشربهم وسليقتهم وعدم تقليدهم الاخر فان قطع ح ببطلان ذلك مع عدم اطلاعه على ادلتهم
والدواعي التي دعتهم وعدم ملاحظته اياها وعدم تصحيحه وتسقيمه بعد بل ح لو كان قلبه
خاليا من الشوائب ليعلم قطعا انه من قصوره لا بحيث يمكنه مبارزة هؤلاء المجتهدين اصلا
سيما في مثل هذه المعركة بل ولا يمكنه مبارزة مجتهد في مقام بل ولا يمكنه درك ادلتهم ولهذا
نرى المتدينين منهم مهما امكن لا يخرجون عن قول من اقوالهم في موضع من المواضع بل لو علموا
ان المجتهدين الاخرين ضعفوه وقالوا انه من غير دليل بل وغير ملايم للدليل بل نرى البالغين
رتبة الاجتهاد ايضا مهما امكنهم لا يجترؤن على خلافهم حتى ان الفحول منهم في موضع الذي
يجدون حكمهم من دون دليل اطلعوا عليه في يدهم ان يقولوا ان متابعتهم مشكلة ومخالفتهم ايضا
مشكل ومهما امكنهم لا يتركون قولا من اقوالهم وهذه طريقتهم المعروفة وبالجملة الرجل المذكور
قطعه ببطلان ذلك ح فساده لا يحتاج الى البيان والاظهار سيما ومع ملاحظة انهم مع مهارتهم
وتبحرهم يحتاطون في مقام الافتاء غاية الاحتياط ويبالغون في التامل نهاية التامل كما هو
معلوم منهم في كتبهم الاستدلالية وكتب فتاويهم وغيرها ومع ذلك غالب ما يبرز منهم الاقرب
كذا والاقوى كذا والاحوط كذا وكثيرا ما يظهرون التردد والتوقف ومع جميع ذلك اضطربوا
كثيرا في الفتوى ووقع منهم اختلاف في بينهم مخالفة شتى وبملاحظة جميع ذلك كيف يدعي عاقل
انه حصل العلم بسهولة مع ان جميع ذلك لبيت بحيث تخفى على احد فضلا عن الرجل الذي يريد ان
يعرف الحكم عن الادلة بنفسه في امثال هذه الازمان ولو ادعى احد مع ذلك حصول العلم له فالظاهر

عندي ان حاله حال النساء اللاتي تراهن يداوين المرضى بعقولهن الضعيفة متى ما رأين التهابا من الحمى قلن داووا بالرقي فانه بارد يسكن الحرارة وهن في اعتقادهن في غاية الصلابة مع ان الرقي ربما يكون سما قاتلا وكثير من المرضى يقتلون بامثال ما ذكرنا من مداواتهن مع انهن يسمعن الاطباء يقولون معرفة المرض ومداواته في غاية الاشكال وهما من خصايص الحذاق من الاطبا ويطلعن على مبالغتهم في النهي عن مداواة غير الطبيب سيما عن مداواة النساء بل وربما يستهزئن بمداواة الطبيب اذا لم تكن مطابقة لرايهن وينسبن الطبيب الى ما ينسب مثل هؤلاء ففقهاؤنا البتة عندي ان تلك النساء حالهن احسن من حال هؤلاء اذ لم نجد من تلك النساء الاعتقاد ببطلان شيء مع ادعاهن بعدم اطلاعهن عليه اصلا ونجد هذا من هؤلاء اذ يحكمون ببطلان قواعد المجتهدين مع اعترافهم بعدم اطلاعهم على حالها اصلا فضلا عن اطلاعهم على ادلتها واعجب من ذلك ان دينهم في الفقه محض تقليد المجتهدين حتى ان مدارهم في فهم الحديث وفي مدارسة الحديث وفي اخذ الحكم من الحديث ليس الا بتطبيق الحديث على فتاوى المجتهدين وتاويلهم اياه اليها بل لو وجدوا قولا شاذا منهم بل احتمالا ضعيفا احتمله نادر منهم لم يجترؤا على عدم الاحتياط بالنسبة اليه بل ومع اعترافهم بانه ليس عليه دليل وانه بعيد وسنذكر ان شاء الله تعالى في الفصل الخامس بعض احوالهم وطريقتهم يا اخواني الا تنظرون الى النساء والعوام انهم ربما يفسقون برايهم ويجزمون بصحة حكمهم وانه كثيرا ما يفعلون القبيح الصريح معتقدين حسنه ومع ذلك انت تجزم بفساده وتقطع بتقصيرهم في ذلك وان مثل ذلك لا يجوز ان يكون حكما شرعيا اصلا ولا يجوز ان يكون حكم الله الظاهري منوطا بفهمهم فمن اين تطمئن ان حالك عند المجتهدين ليس مثل حال العوام بالنسبة اليك بل ربما تعتقد انت بنفسك شيئا في حال الجهل والغفلة وبعد الاطلاع والعلم تدري انه ما كان اسوء حالك لو كنت تقف على ذلك يا اخي حال المحتاطين حال جدي العالم الرباني والفاضل الصمداني مولينا محمد صالح المازندراني ره فاني سمعت انه ره بعد فراغه عن شرح اصول الكافي اراد ان يشرح فروعه ايضا فقيل له يحتمل ان لا تكون لك رتبة الاجتهاد فترك لاجل ذلك شرح الفروع ومن لاحظ شرح اصوله عرف انه كان في غاية مرتبة من العلم والفقه وفي صغر سنه شرح معالم الاصول ومن لاحظ علم مهارته في قواعد المجتهدين في ذلك السن

الفصل الرابع

واعلم ان غالب طرق معرفة الاحكام

في امثال زماننا هذا ظنية وقد اشرنا اليه ونشير اليه ايضا فنقول كل واحد من الاصول مثل اصل
البرائة والتوقف والاستصحاب ونظائرها لو كان حجة تكون ظنية قطعا كما لا يخفى على المطلع وكذا
الاجماع المنقول بخبر الواحد واما الكتاب فظني الدلالة كما هو ظاهر ومسلم وستعرف حاله من
حال الخبر واما الخبر فهو العمدة في ثبوت الاحكام عندنا فهو ظني السند كما هو ظاهر وسنبينه
عند بيان الحاجة الى الرجال في غاية البسط ومع ذلك ظني الدلالة ايضا وهو وان كان ظاهرا
ايضا الا انه نبينه مشروحا كما ستعرف وجهه في طي الكلام فنقول طريقة مكالمات الشارع وتفهيمه
طريقة اهل العرف كما هو ظ من التتبع وثابت من الادلة واهل العرف سيما العرب منهم كثيرا ما
يبنون التفهيم على القرائن الحالية والمقالية ويحصل بسبب التفطن وعدمه تغير الفهم حتى انه
ربما نشاهد اهل مجلس واحد يتشاجرون في فهم كلام صدر عن شخص في ذلك المجلس فما ظنك
بالاخبار الواردة في كتب الحديث بالنسبة الينا ولذلك ترى الافهام السليمة والسلائق المستقيمة
شديدة الاختلاف وكثيرة الاضطراب في فهم الاخبار وان معظم اختلافهم من هذه الجهة ويرشد
اليه ما ورد في الاخبار الكثيرة من تخطئتهم كثيرا من الرواة في الفهم بقولهم ليس مرادنا ما فهموه
واين يذهب فليس حيث يذهب وليس حيث يذهبون قلت له كذا فظنه كذا وامثال ذلك فتتبع تجد
كثيرا من هذا وينبه عليه ما ورد عن امير المؤمنين ع في الحديث المشهور الذي اشرنا اليه في سبب اختلاف
الاحاديث من ان من جملة اسبابه عدم حفظ الحديث على وجهه والوهم فيه وليس كل اصحاب رسول
الله ص كان يسئل عن الشئ فيفهم وكان منهم من يسئله ولا يستفهمه حتى انهم كانوا يحبون ان يجيء الاعرابي
والطاري فليسئل عن رسول الله ص حتى يسمعوا الحديث والشيخ ره كثيرا ما يخطئ الرواة وينسب الى
اعاظمهم الخطا تجويزا او حكما وستعرف في مقام بيان الحاجة وايضا كثيرا ما كانت الرواة يروون
الرواية بالمعنى على ما هو المشاهد من الاحاديث مع ان كونه من المحتمل يكفينا ولا شبهة في ان اداء المطلوب
بالعبارة ليس بحيث لا يتخلف بل ربما يفهم منها خلاف المط وهذا نجده من كلامنا وكلام اهل العرف
بل الفضلاء والفقهاء وربما يوجد هذا في الروايات ايضا بان الراوي لا يحسن ان يؤدي المط كما يظهر
من روايات عمار الساباطي وايضا ربما يزيدون في الكلام جملة او حرفا او يقطعون غفلة او لغرض او
جرى كلامهم على هذا النحو ويتفاوت بسبب هذا الفهم بل ربما يريدون اداء المط فيبرزون خلافه

والشيعة كانوا يقولون بجوازه م

سهواً مثلاً كانوا يريدون ان يقولوا ان خرج الدم من الجانب الايسر فهو حيض وان خرج من الجانب الايمن فهو
قرحة قالوا سهواً ان خرج من الجانب الايمن فهو حيض وان خرج من الايسر فهو قرحة والظاهر ان من
هذا السبب وقع الاختلاف في الرواية المتضمنة لهذا الحكم وايضاً كثيراً ما كانوا يروون الحديث
من النسخ ومن هذا وقع في الاخبار اختلافات كثيرة بحسب الزيادة والنقصان والتحريف والتبديل
فيحصل منه وهن عظيم بل ربما يصرحون بالاختلاف كما في باب الاحتياط في اقامة الشهادة من الفقيه
بعد حديث اقم الشهادة لهم وان خفت على اخيك ضرراً قال مصنف هذا الكتاب هكذا وجدته في
نسختي وفي غيرها وان خفت على اخيك ضرراً فلا ومعناهما كما قربت الى آخر ما قال ولعلك بالتتبع تجد
كثيراً من نظائر ذلك فكيف يؤمن من انه لم يقع في غير تلك المواضع ايضاً وقع فيها على انه ربما
كان في النسخ اندماج وكل يبني على ما يقرأه ومن هذا القبيل حديث من جدد قبراً او مثل
مثالاً الحديث فانه بالجيم عند الصفار وبالحاء غير المعجمة عند سعد بن عبد الله وبالخاء المعجمة عند المفيد
وجدث بالجيم والثاء المثلثة عند البرقي ره والصدوق ره قال جميع ما ذكر داخل في معنى الحديث
يعني سوى قول المفيد ره ثم قال فان اصبت فمن الله على السنتهم وان اخطأت فمن عند نفسي وهذا
صريح في عدم قطعه بمعنى الحديث ولعل ما يصدر من القدماء من التصريح او الظهور في عدم قطعهم
بمعنى الحديث كثير ومن جملة هذا اكثارهم في كتبهم بالنسبة الى الاحاديث من قولهم يحتمل ان يكون
المراد كذا ونحمله على كذا وغير ذلك من عباراتهم في مقام التوجيه والتأويل وكتبهم مملوة من هذا
وفي غيرها ايضاً موجود في غاية الكثرة فاذا كان قدماؤنا لا يقطعون بمعنى الحديث فكيف يحصل لك
الان القطع وايضاً قد اشرنا الى ان جل الاخبار بل كاد ان يكون كلها متعارضة او معارضة لدليل
آخر وبه يحصل الوهن في الدلالة بل اكثر الاخبار نفهم بملاحظة نفسها شيئاً ثم بملاحظة غيرها
يحصل الشك فيما فهمنا بل كثيراً ما يظهر الخطأ ويظهر ان المراد غير ما فهمنا بل لو تأملت في الاخبار
وجدت انه لا يكاد يوجد خبر يكون خالصاً مما ذكرنا نعم ربما لا يتفطن به من رسخ فتوى الفقهاء
في ذهنه وظهر لديه الدليل المعارض وركز في ضميره طريقة الجمع والمناحلة ولم يخل نفسه اذ بعد
التخلية يتفطن بما ذكرنا وما اشرنا اليه من الاحاديث كاف للاشارة الى المثال بل نقول ورد في غير
واحد من الاخبار بالنسبة الى غير واحد منها التصريح بان مرادنا في الحديث الفلاني كذا وكذا

ترى

يعنى المعنى الذى يفهم منه عرفاً فاذا كان جلّ الاخبار لا يكون خالصاً مما ذكرنا فكيف لا يحصل الوهن
فى كلّ الاخبار مع انّ غلبية تحقق ما ذكرنا بحيث صارت لا يكاد يسلم خبر ولذا ترى جلّ الاحكام الفقهية
التى عندنا انما هى من الجمع بين الاخبار ومن الجمع بينها وبين غيرها من الادلة بل كاد ان يكون كل
تلك الاحكام كذلك مع انّ جلّ وجوه الجمع ليست امراً قطعياً بل محض الظن وربما يكون من مجرد
الاحتمال فتدبر وايضاً ورد عن الصادق ع انتم افقه الناس اذا عرفتم معانى كلامنا الحديث وورد
ايضاً خبر درية خير من عشر خبر رويته ان لكل حق حقيقة ولكل صواب نوراً ثم قال انا والله
لا نعد الرجل من شيعتنا فقيهاً حتى يلحن له فيعرف اللحن وورد عنهم ع انّ فى حديثنا محكماً كمحكم القرآن
ومتشابهاً كمتشابه القرآن فردوا متشابهها دون محكمها ولا تأخذوا بمتشابهها فتضلوا
مع انّ معرفة المتشابه وغيره بالظن لا بالقطع وهو معركة للآراء وايضاً معلوم انّ المحدثين و
الفقهاء قطعوا الاحاديث الواردة فى الاصول وجعلوا كل قطعة منها فى باب حين بوبوا الكتاب
وعنونوا الابواب ومعلوم انّ التقطيع كثيراً ما يصير سبباً لاختلاف المفهوم اذ لعله لو ذكر
السابق واللاحق لفهم غير ما فهم مع القطع والمقطع ربما لا يتفطن بالتغير اما لعدم كونه من تلك
الجهة مطمحاً لنظره او لرسوخ المعنى بخاطره وظهوره عنده انّ غيره يفهم كما يفهم هو ولغير ذلك
وبالى انّ بعض الاحاديث رواه الشيخ عن الكافى مقطعاً لكون خصوص القطعة مطلوبه
فتفاوت المفهوم بسبب ذلك والظاهر انه فى حكاية نجاسة الميت وايضاً قد اشرنا الى انّ المدار
فى امثال زماننا فى فهم الاحاديث على قول النحوى والصرفى واللغوى وعلى اماراتهم ومرجحاتهم وجميع
ذلك لا تفيد غير الظن غالباً بل كاد ان يكون كلياً وايضاً المدار على التبادر الحاصل من الكلام فى زماننا
واصطلاحنا والبناء على اتحاد اصطلاح المعصوم ع مع اصطلاحنا باصل العدم واصل البقاء او الظن الحاصل
من التتبع او غير ذلك بل ربما يبنى على مجرد الاستعمال بمعونة اصالة الحقيقة وكان ذلك دأب
قدمائنا ره وربما يبنى على الظنون الاخر كما لا يخفى على المطلع وايضاً قد اشرنا الى انه ربما يبنى على
فهم المشايخ ره قول الفقهاء مثل حكاية الاقعاء فى الصلوة ع وكون الاقامة سبعة عشر بحذف خصوص التهليل
من الاخر وكذا على اصطلاحات المحدثين وكثيراً ما يبنى على الامارات والقرائن الظنية بل والضعيفة
منها ايضاً الصارفة عن المعنى الحقيقى والمعينة للمعنى المجازى او احد معنيى المشترك الى غير ذلك فتدبر

متعارفاً

وايضا كثيرا ما يراد امر مفهوم من الشرع فيبنى على ما استنبط وفهم من الشرع وايضا ثبوت الحقيقة
الشرعية او اللغوية بالنسبة الى كثير من الالفاظ بالظنون وكذا تعيين معنى صيغة الامر والنهى
وكذا المفاهيم وغيرها وربما يرجح المعنى على المعنى بالظنون على ما اشرنا اليه وايضا كثيرا ما حرف الفسقة
احاديثنا وادخلوا فيها كما سيجيء الاشارة اليه في مقام بيان الحاجة الى الرجال وفي الاحتجاج عن
العسكري في جملة حديث وانما اكثر التخليط فيما يتحمل عنا اهل البيت لذلك لان الفسقة يتحملون
عنا فيحرفونه بأسره لجهلهم ويضعون الاشياء على غير وجوهها لقلة معرفتهم واخرون يتعمدون
الكذب علينا ليجروا من عرض الدنيا ما هو زادهم الى نار جهنم الحديث وايضا دأب القدماء
كما يظهر من الرجال وغيره اخذ حديث الاصول وغيرها من المشايخ بالاجازة مثلا تحصيلا
للامن من امثال ما اشرنا اليه من الاختلالات ومعلوم ان من الاجازة وغيرها لا يحصل غير
الظن وبالجملة لا شبهة في كون احاديثنا ظنية الدلالة وان امثال ما ذكرنا في هذا الفصل
والفصل السابق من اسباب الاختلال وموانع حصول القطع كثيرة اشرنا الى بعضها لاجل
التنبيه وسيظهر لك كثير من تلك الاسباب فانظر فظهر ان غالب طرق معرفة الاحكام في امثال
زماننا ظنية على انا نقول الاجماع مثلا وان كان علميا الا انه لا يكاد ينفعنا في المسائل الا
بضميمة امر ظني اذ لا يكاد يثبت منه الا امر اجمالي مثلا الاجماع واقع على وجوب الركوع في الصلوة
واما حد الركوع وواجباته ومحرماته ومسنوناته وساير احكامه فانما يثبت باصل البراءة او اصل
العدم او الحديث وامثال ذلك فظهر ان طرق معرفة الاحكام كادت ان تنحصر في الظني على انه لو تحقق
طريق علمي ينفعنا في بعض المواضع بالاستقلال فلا يبعد ان لا يكون مما يتعلق به الاجتهاد فيكون
ما يتعلق به الاجتهاد منحصرا في الظني نعم ربما يحصل العلم من تعاضد الامارات والادلة كما سنشير
اليه اذا عرفت هذا فنقول قد ثبت في الفصل الثاني ان الظن في نفسه ليس بحجة بل العمل به والبناء
عليه منهي عنه سيما وان يكون وقع فيه الاختلالات التي عرفت فعلى هذا نقول لا بد من دليل على
حجية مثل ما نحن فيه من الظنون وعلى رخصة التمسك بها ولم نجد دليلا علميا غير انه نعلم يقينا
بقاء التكليف في الاحكام الشرعية فلو كان باب العلم بها منسدا لزم جواز العمل بالظن جزما
والا لزم التكليف بما لا يطاق والحرج او ارتفاع التكاليف والاحكام الباقية يقينا والكل باطل قطعا

فیعلم انّ الشارع یقبل عذرنا فی علمنا بالظنّ ح و یرضی به و ایضاً جواز العمل بالظنّ ح و فی صورة
اجماعیّ بل بدیهیّ الدین و یؤیّده تتبّع الاحادیث و ملاحظة طریقة الشارع فی الاحکام فلاحظ
فتدبّر فعلی هذا نقول لا بدّ فی المسئلة من تفحّص ما له مدخل فی الوثوق و فی المنع من الوثوق
بقدر الوسع فان حصل العلم فهو و الّا علمنا ح انّ باب العلم مسدود فی تلک المسئلة فعلمنا انّه یجوز
لنا العمل بالظنّ فیها فثبت فی هذا الفصل ایضاً الحاجة الی جمیع ما اعتبره المجتهدون فی الاجتهاد
لاحتمال ان یکون له مدخل فی الوثوق او فی المنع من الوثوق اذ قد عرفت انّ شرط جواز العمل بالظنّ
و الافتاء به العلم بسدّ باب العلم و قد عرفت ایضاً فی الفصل الثانی انّه لا بدّ فی العلم و الفتوی من علم
فان قلت فی السن الفقهاء دایر و من عباراتهم ظاهر انّ باب العلم مسدود و مع ذلک فی کثیر من المسائل
نعلم انّ باب العلم مسدود قبل الفحص الّذی ذکرته فنعلم انّ الفحص لا فائدة فیه **قلت** الّذی نری فی السنتهم
و الظاهر من عباراتهم سدّ باب العلم بالنسبة الی اغلب الاحکام کیف و فی کثیر من الاحکام نری
انّ بعد بذل الجهد یحصل العلم مع انّ من مجرّد الدوران فی السنتهم لا یحصل العلم بالانسداد
بل غایته حصول الظنّ و قد عرفت انّه لیس بحجّة و لا یغنی مع انّ الاخباریّین ره یدّعون عدم
الانسداد فهو محلّ تشاجر مشهور معروف و کون کثیر من المواضع یحصل العلم بالانسداد من
دون الفحص لا یضرّنا مع انّ الجزم المذکور الظاهر انّه یحصل لمن حصل له المادّة و الملکة فی معرفة
ما له دخل فی الوثوق و وجوده و عدمه فهو قد استوفی مادّة الفحص لهذا القدر فهو فی الحقیقة
متفحّص و اجد انّ باب العلم مسدود فی تلک المواضع فتدبّر علی انّا نقول عند سدّ باب العلم لا نجزم
بحجّیّة کلّ ظنّ حتّی الظنّ الّذی یحصل فی بادی النظر و لعلّه بعد بذل الجهد یرتفع او ینقلب او
یحصل ظنّ آخر مساوله او اقوی یعارضه بل و غیر معلوم جواز الاکتفاء به مع التمکّن من الاقوی
او تحصیل زیادة القوّة فیه او لعلّه یحصل ان ذا الظنّ فی نفسه لیس بحجّة بل منهیّ عنه ایضاً
کما عرفت و الدلیلان المذکوران لا یدلّان علی حجّیّة کلّ ظنّ امّا الاجماع فظاهر اذ لا نعلم بالبدیهة
و لا بالاجماع ذلک لو لم نقل بالاجماع علی خلافه و انّ الّذی هو حجّة هو ظنّ المجتهد الحاصل بعد
بذل جهده و الاقوی مع تحقّق الاضعف کما هو الظاهر من دیدن الفقهاء و المجتهدین و ادّعی
علیه الاجماع کما لا یخفی علی المطّلع **و امّا** الدلیل الاوّل فالقدر الّذی یحصل لنا الجزم منه به

او یحصل الیقین بخطاء ذلک الظنّ و انّه ما اسوء حاله لو کان یعمل به کما مرّ الاشارة الیه منه

هو انه لا يجب علينا تحصيل العلم اما انه عند ذلك يكون كل ظن حجة حتى على النحو الذى اشرنا
اليه فلا يحصل لنا منه ظن فضلاً عن القطع نعم نعلم منه انه لو بذ لنا جهدنا بقدر وسعنا و
حصّلنا ما هو احرى بالصواب واقرب الى الحق وهو الاظهر عندنا انه حكم الله فى شاننا يجوز لنا
العمل به جزماً ولا يريد الشرع منا ازيد من هذا لانه فوق وسعنا ولا يلزم من الجزم بحجية مثل
هذا الجزم بحجية كل ظن حتى على ما اشرنا اليه ومن هنا ظهر صحة طريقة المجتهدين من بذل
جهدهم فى تحصيل اسباب القوة والمرجحات وتعيينهم العمل على الاقوى وقصر فتويهم عليه وحصر
مذهبهم فيه فتدبر على انا نقول لو اقتضى سد باب العلم جواز العمل بغير العلم مط لاقتضى حجية
المحتمل ايضاً لانه ايضا من جملة غير المعلوم ولا اظن عاقلا يرضى بهذا فكما ان حجية المحتمل انما هو
بعد سد باب العلم والظن معاً فكذا حجية الظن الضعيف انما هو بعد سد باب العلم والظن الاقوى فى
وايضا الاضعف يصير فى نظرنا مرجوحاً موهوماً بسبب معارضة الاقوى اياه فيصير الراجح فى نظرنا انه
ليس حكم الله فاى دليل يدل على حجية ما يكون عندنا وفى ظننا انه ليس حكم الله ومما يشير اليه
ما مر فى الفصل الثانى من ان حكم الله واحد وان الظاهر ان مقتضى ذلك تحصيل العلم ان امكن
والا فالتحرى وان الظاهر ان ذلك كان دوية الشيعة ومما يؤيدنا اتفاق العلماء والمجتهدين
على ذلك ومما يؤيد ما هو مشهور متلقى بالقبول عند ارباب العقول من قبح ترجيح المرجوح
على الراجح ومما يؤيدنا امر الشرع بالتحرى فى بعض المواد عند فقد العلم فتدبر فظهر مما ذكرنا
وجه ما ذكره المجتهدون من ان الظن الذى يثبت اعتباره شرعاً انما هو ظن المجتهد بعد بذل
جهده وكذا وجه اعتبارهم فى الاجتهاد العلوم المعهودة والامور المعروفة كما ظهر من الفصل
السابق ايضاً وسيجئ التفصيل انشاء الله تعالى **الفصل الخامس** فان قلنا اذا سمع المكلف اية
او حديثا وفهم مرادهم منها كما يفهم مراد غيرهم من كلامه يلزم العمل بمقتضى ما فهمه والغرض
من هذا التنبيه هو ان اكثر ما يؤدى الناس به مقاصدهم انما هو الالفاظ فاذا خوطب العاقل
بلغة بخطاب تراه يعمل بمقتضى ما فهمه وان كان مستلزماً للمتاعب ومشاق شديدة ولا ينتظر ان
يحصل له القطع بمراد المتكلم بل يعمل وان كان من المحتمل عنده ان يكون غرض المتكلم خلاف ما
فهمه وبنى الامر عليه مثلاً لو امرنا من يلزم علينا عقلاً اطاعته كالسلطان والاب والمولى بالكبس

الى بلد بعيد في زمان معين مع حمل كل درهم ودينار له عندنا واستصحبنا عبدنا بشير
من ماله فهمنا من الخطاب عموم الدرهم والدينار واطلاق العبد بحيث لا يشمل المؤمن والكافر
وفهمنا ثبات رايه من غير ندامة ورجوع لنا حين حضور الوقت ولا نفتقد عنه بمجرد ان
الامر لعله ندم عن امره ونسخه لكن لم يبلغنا الناسخ ولعله اخرج بعض الدراهم والدنانير
او قيد العبد بالمؤمن ولم يصل الينا بل لا علينا باس عند العقلاء ان لم نسئله هذه الثلثة
مع امكان الوصول الى خدمته وكذلك اذا لم نفحص عنها مع عدم الامكان وسافرنا و
الحال هذه ثم انكشف الناسخ او غيره فظهر عدم اشتراط القطع نعم لو فرضنا انه مكلفنا ومنعنا
عن العمل بما نفهمه من كلامه الا مع القطع او الفحص ثم الياس فكنا ملومين بالاكتفاء بالظاهر
فعلى هذا لا حاجة في الاستنباط الى الطريق الصعب الذي يسمونه اجتهادا ولا الى معرفة ما اعتبره
المجتهدون **قلنا** ما ذكرته انما يتم بالنسبة الى مثل ما مثلت به من الكلام الشفاهي والخطاب
الحضوري وما ماثله بالقياس الى ما اشرنا اليه من محض الاحتمالات المنافية للغرض للوضع البعيدة بحيث لا
يلتفت اليها عرفا وليست محل تامل لاحد من العقلاء بل والجهلاء ايضا بل يستهزؤن بذكرها
في المحاورات والمعاملات ولا يتاملون في تحقق العصيان العرفي والعقلي بالترك وبالتعلل بها
بل عدم الاعتداد بها مبرهن عليه في مقام اثبات ان الاصل في الالفاظ الحقيقة وان المتبادر
منها حجة بل لعله ليس محل التامل عند المجتهدين فلو وقع الاعتداد بها من احدهم فلعله غفلة
منه او يكون غرضه ما سنشير اليه فتدبر **واما** بالنسبة الى ما نحن فيه من الكلام الوصولي
الذي بين زمان صدوره وزمان وصوله الينا ربما يزيد عن الف سنة وكذا بالقياس الى مثل
ما اشرنا اليه من الاحتمالات والاختلالات في الفصلين السابقين وسنشير الى بعض اخر في
هذا الفصل وفي مقام بيان الحاجة الى علم الرجال وغيرها والاعتداد بها وملاحظتها
كانه محل وفاق كل ارباب العقول كما لا يخفى فلا وهو في غاية الظهور وبالجملة لو ادعيت ان
يكون نظير ما نحن فيه فلا نم جريان ما ذكرت فيه ولو ادعيت عدم التفاوت مع ما نحن فيه فلو سلمنا
الجريان نطالبك بدليل اتحاد الحكم فيهما ونؤاخذك به على انا نقول لو لاحظت ما اشرنا اليه
في الفصلين ونشير اليه ايضا لم يبق لك تامل في عدم الجريان بالنسبة الى ما نحن فيه بل تجد ان كل واحد

من الفحول

منها يصير منشأ للتفاوت بل وبأي عن جريان ما ذكرنا فيما نحن فيه فاذا كان جميعها موجودة
فيه فمعلوم كيف يكون الحال ثم انه لا باس بالاشارة الى حال بعضها وحوالة معرفة حال
البواقي عليه للتوضيح فنقول اذا اطلع المكلف على حديث واراد اخذ الحكم الشرعي منه فاول ما فيه
ان مثل ذلك المكلف في امثال زماننا لا يمكن ان لا يطلع عادة على ما اشرنا وسنشير اليه
ولو اجمالا وما شاع وذاع عن الفقهاء الماهرين مما اشرنا اليه في الفصل الثالث وبالنحو الذي
اشرنا اليه فيه لا يخفى على احد منهم فاذا كان هذا المكلف خالي القلب من الشبهات سليما من
الافات والمعايب كيف يجترئ مع ذلك على اخذ الحكم من الحديث بالنحو الذي جوزته ورخصته
واشرنا الى ذلك تفصيلا في الفصل السابق وما ذكرته في الحقيقة مانعا من الجريان جمعت بينهما
على انا نقول الرجل المذكور عند ملاحظة الحديث لا يرى غير انه روى عن المسمى بفلان ثم عن المسمى بفلان وهكذا الى
ان ينتهي الى المعصوم الذي بينه وبين هذا الرجل الف سنة او ازيد او انقص بقليل وانما نقل اليه
بوسايط غير عديدة لا يعرف واحدا منهم وربما يكون في الحديث ارسال او قطع او اضمار وامثال
ذلك فعلى هذا لو اراد اخذ الحكم الشرعي منه من غير تقليد فكيف يعتقد انه حديث المعصوم
ولو لم يعتقد فكيف يطمئن في اخذ الحكم منه سيما مع الاطلاع على ما اشتهر وظهر مما اشرنا اليه
في الفصل الثاني وخصوصا ما اشرنا اليه في الفصل الثالث فعلى هذا لا بد له من ملاحظة انه
هل يحصل له من هذا الحديث العلم ام لا وعلى الثاني هل يحصل له العلم بحجية مثله ام لا وذلك
يستدعي ملاحظة ان الخبر الواحد حجة مطلقا ام بشرط وجوده في الكتب المشهورة او بشرط وجوده
في الكتب الاربعة او بشرط كونه صحيحا على اصطلاح المتاخرين او حسنا ايضا او موثقا ايضا او
قويا ايضا او ليس بحجة اصلا فلو ظهر عنده حقية المشهور عند المتاخرين فلا بد من ملاحظة
ان العدالة ما هي وبأي نحو تثبت ومن اين تثبت ولو اتفق تحقق الجرح فايهما مقدم وان الحسن بأي سبب وكيف
يثبت وكذا القوة الى غير ذلك من الامور التي يحتاج اليها في حصول العلم بحجية حديثه الذي ياخذ
الحكم منه الا ان يكون مراده من الحديث هو المتواتر لكن لا يخفى انه لا يكاد يتحقق بالنسبة الى
الحكم الذي يتعلق به الاجتهاد فتدبر هذا حال السند **واما** المتن ففيه ان الاصطلاح في الخطاب
الشفاهي وما يماثله معلوم واما الاصطلاح الشرعي فلا بد من ملاحظة انه هل يكون معلوما

(الفقهاء)

ام لا وعلى الثانى هل يحصل الظن به من اصالة العدم والبقاء والتتبع فى الحديث من قول
او امثال ذلك من الامور التى قررها ومهدها العلماء والفقهاء ام لا يمكن تحصيل الظن به اصلاً
وعلى الاول هل يكون ذلك الظن حجة ام لا وفى الغالب يتحقق بين الامارات تعارض فهل يتيسر
العلاج ام لا والعلاج هل يكون حجة ام لا ومن جملة الامارات قول الكفرة والفجرة والفسقة فى
العلوم اللغوية الذى عليه المدار فى فهم الايات والاخبار اذ عدم حصول القطع من قولهم
مضافا الى فسقهم معلوم ومع التسليم يكون مراد الشارع هو الذى ذكروه مظنون اذ من دأبهم
ذكر ما استعمل فيه اللفظ واحاطتهم بجميعها وكلها غير معلوم وانهم لا يذكرون المعنى الحقيقى و
المجازى بعبارة واحدة فربما يحتاج تعيين المعنى الى اعتبار ظن آخر وملاحظة حجيته شرعاً على
انا قد اشرنا الى انه لا بد من الممارسة فى الاحاديث والانس بها الى غير ذلك مما يظهر من التفصيلين
لاجل معرفة المعانى والاصطلاحات كما عرفت ثم انه على تقدير حصول العلم باصطلاح المعصوم
لا بد ان يحصل العلم باصطلاحه بالنسبة الى جميع الفاظ ذلك الحديث ومع ذلك ايضا لا يكون
حال الحديث حال ما اثبت به من النظير بل قياسه عليه قياس مع الفارق بوجوه شتى بل لا تعد ولا
تحصى وهذا وان كان واضحا على من تدبر فيما ذكرنا الا انه لا بأس بزيادة التوضيح لزيادة التنقيح
فنقول الغرض من وضع الالفاظ انما هو افادة المعانى واستحصال المطالب فالاحتمالات التى
لا يلايم ذلك الغرض بمجردها ليست معتبرة عرفا وعقلا فى مقام تحقق الاطاعة والعصيان وحصول
المطالب واما غيرها فلا مثلا اذا ارسل السلطان الى عبد من عبيده اوامر ويعلم ذلك العبد او
يظن ان من جملة تلك الاوامر ما ليس على ظاهره بل المراد منه التهديد مثلا ولا يعرفه بخصوصه
ويتمكن من المراجعة الى السلطان والى خطاباته الاخر الواردة بالنسبة اليه او الى عبد آخر او غير
ذلك وعلى هذا كيف يعمل بتلك الاوامر من دون مراجعة سيما واذا سمع من الممارسين فى كلام السلطان
الماهرين فيه الخبيرين المطلعين انه لا بد من المراجعة وانه بالمراجعة كثيرا ما يظهر الحال ويختلف
الفهم ويظهر الخطأ خصوصا اذا حصل له العلم او الظن بذلك بالاطلاع عليه فى بعض المواضع
بسبب القراين الخارجية ثم انه بعد المراجعة اذا عرفه فهو واذا لم يعرفه بل ظن به او لم يحصل
الظن ايضا فلا بد من بذل الجهد فى تحصيل العلاج ومن هذا يظهر حال التخصيص والنسخ والتعارض

(اعتبارهم)

والتقطيع الورود على سبيل التقية وغيرها مما اشير اليه في الفصلين على انا نقول اذا علم او ظن على
سبيل الاجمال ان في خطاباته خللا يضر بسبب البناء على بادي رأيه مع احتمال ظهور الحال له
بالمراجعة بل مع عدم الاحتمال ايضا من دون بذل الجهد في تحصيل العلاج والدواء ونمنع تحقق
الاطاعة العرفية والعقلية عند ذلك بل نمنع تجويزهم ذلك وتحقق الاطاعة المعتبرة بذلك
مع احتمال وجود مثل ذلك الخلل والاجمال والناشي من الامارة وان لم يحصل له العلم او الظن
سيما اذا ورد من السلطان اليه امثال ما مر في الفصل الثاني من التهديدات والمضايقات
وخصوصا بملاحظة ما مر فيه من ان في كلام الرسول عاما وخاصا ومحكما ومتشابها وناسخا و
منسوخا وحفظا ووهما وانه لا ينبغي الفتوى لمن لم يعرف هذه الامور ولم يميزها الى غير ذلك مما مر الاشارة
اليه والى امثاله فتدبر خصوصا اذا كان تلك الاوامر من السلطان طرقا الى معرفة تفاصيل التكاليف
التي يحصل العلم بالتكليف بها اجمالا كما هو الحال في الاحاديث لا انها بانفسها يكون مثبتة
للتكاليف كما هو الحال في مثالك فتدبر ثم انه بملاحظة ما ذكرنا في الفصول تعلم ان الحديث اسوء
حالا مما اشرنا اليه من المثال بمراتب شتى فلاحظ وتأمل على انا نقول الاحتمال الغير الناشي من الامارات
ايضا محل تأمل عدم اعتباره في مثل ما نحن فيه بعد العلم بالتهديدات وغيرها مما اشرنا اليها
وبعد ملاحظة ان الاحاديث وصلت الينا من ايد متعاقبة في ازمان متطاولة عن معصوم ع بيننا
وبينه الف سنة وان جميعها محفوظة في الكتب بعد صدورها مضبوطة في التصانيف بعد ظهورها
وانا متمكنون من ملاحظة حديث اخر وربما يظهر من ملاحظته فساد ما فهمنا اولا وقادرون على
التأمل في شيء اخر ولعله بالتأمل فيه يجزم فيه بخلاف ما حكمنا به بدوا والدليل الدال على
حجية الخبر الواحد عمومه بحيث يشمل ما نحن فيه ويحصل من جهة شموله العلم بجواز التمسك بحديث
ووجوبه مع وجود الاحتمال المذكور والتمكن المزبور وعدم الملاحظة المسطورة محل تأمل وكذلك الحال
بالنسبة الى ما ذكرت واتيت به من المثال بل لا يخفى ان الظاهر عدم الشمول بل لو نقول برجحان الشمول ايضا
لا نعلم نفعه لنا للتأمل في حجية مثل هذا الرجحان شرعا وجعله العذر بازاء ما ذكر في الفصل الثاني
فنجدا على انا نقول لو بنينا الحكم على العام مثلا قبل الفحص فكيف نطمئن من ان يظهر علينا مخصص اخر
فيتغير حكمنا ويختلف علينا امرنا ثم يظهر علينا مخصص اخر فيتعين ويختلف ثانيا ثم يظهر علينا مخصص اخر

الاحتمال م

فيتغير

فيتغير

فيتعين ويختلف ثالثا وهكذا الان المخصصات صائرة في امثال زماننا في معرض الفقد عليها بل
لا يمكن ان لا نعثر عليها عادة بسبب كثرة المكلفين وملاحظتهم الكتب والمصنفات واستماعهم
من العلماء والمشايخ واطلاعهم على الامارات والمنبهات بل وشيوع لزوم طريقة المجتهدين بينهم
بل وبنائهم عليها ودينهم السلوك بها فعلى هذا يحصل المفاسد بل الهرج والمرج وافتح من هذا
تحققها في الفروج التي يكون منها الولد فيكون اولاد السالكين في طريقتكم التي جوزتموها و
رخصتموها تماما اولاد شبهة مضافا الى ما يترتب عليها مثلا اذا راى المكلف اية واحل لكم ما وراء
ذلكم وتزوج امرأة ليست من محرمات هذه الاية ثم اطلع على حديث يحرم من الرضاع ما يحرم من
النسب ووجدانه قد تحقق بينه وبينها ما ارضعه فاعتقد حرمتها عليه وانها ما كانت زوجته
فخلى سبيلها من غير طلاق فتزوجت برجل اخر فاطلع الزوج الاول على حديث لا يحرم من الرضاع ما
لم يكن خمسة عشرة رضعة فاعتقد انها كانت زوجته فاستردها من الزوج الثاني فاطلع على ان
رضاع يوم وليلة يحرم فاعتقد انها كانت محرمة عليه فخلى سبيلها فذهبت الى زوجها الثاني او
تزوجت بزوج ثالث فاطلع الزوج الاول على ان الرضاع لا يحرم ما لم يكن في الحولين او غير ذلك
من شرائط التحريم فاعتقد انها كانت زوجته فاستردها وهكذا حتى اطلع بمخصص للاية اعتقد
حرمتها وخلى سبيلها فذهبت وتزوجت واذا اطلع بمخصص لذلك المخصص اعتقد انها كانت زوجته
وحليلته وقد تزوجت وهي في حبالته بغيره وافتح من هذا لو عامل باقي ازواجها معها معاملة
الزوج الزوج الاول لاشتراك العلة وعموم الرخصة ومع ذلك ربما كانت الزوجة حراما على جميع ازواجها
وانهم لو كانوا يبذلون جهدهم لكانوا يعرفون حرمتها عليهم كما عرف المجتهدون ولو اتت بالاولاد
من هؤلاء الازواج كيف يكون حالهم ومن عجايب الاتفاقات انه تزوج في بلادنا في هذا القرب رجل
بنت اخيه وعقد عليها لنفسه فلما سمعنا ذلك منعنا وحكمنا بالتفريق بينهما ولله الحمد ما كان سمع
ما ذكرتم من الدليل وما عارضنا بان يقول ليس المفروض الا طاعة الله ورسوله والائمة ع وقد قال
الله تع وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم الاية وهو عام ولا علي ان افحص عن المخصص فتدبر
وما اظن ان احدا من المسلمين يرضى بان لا يمنعه عن هذه المزاوجة ولا يحكم بالتفريق بينهما بل يحكم بصحة عقده
ومناكحته ولو كان في الواقع عنده ذلك ثم ان ما اشرنا اليه حال التخصيص وقس عليه حال التعارض و

من الفسخ

وجود امارات التجوز ومغلوطية النسخة وغيرها من اسباب الاختلافات التي يجري في ما ذكرنا فيها
فاذا اجتمعت جميع تلك الحالات بالنسبة الى ذلك المكلف بالنحو الذي ذكرنا فانظر كيف يصير حال
الاختلال في التزويج والتناسل واذا كان ساير افعال المكلف واحكامه على قياس مزاوجته
فانظر كيف يصير حال مذهب هذا المكلف ثم انه اذا كان ساير المكلفين على قياس هذا المكلف فانظر
كيف يصير حال الشريعة المنورة بل ربما يوجد في بلدة في يوم بل في ساعة الف ملة واين هذا من
مذهب المفرطين من الحشوية بل لا ترضى ان تنسب المزدكية الى هذه الطريقة فكيف الفرقة الناجية
الاثني عشرية والطايفة المحقة العدلية القائلين بالمحاسن والقبايح العقلية بل في الحقيقة
تضمحل صورة الشرع بالمرة ولا يبقى رسم الملة البيضاء الحنفية بل كاد يرتفع اذن فائدة البعثة
ويتبدل فائدتها بالمفاسد الكثيرة والفضايح القبيحة والخبائث الركيكة سيما اذا انضم اليها
ذكر ما سنشير اليه من بقية المفاسد وتتمة الفضايح ومما اشرنا اليه يظهر انه لو وجد مكلف
يكون جاهلا بجميع ما اشرنا اليه غافلا عما نبهنا عليه ولا يتفطن بامر بالمرة ومع ذلك يستنبط
الحكم الشرعي من الايات والاخبار بالنحو الذي ذكرتم ورخصتم فلو اطلع العقلاء او العرفاء على امره
ليتبادرون الى منعه بل يوجبون على انفسهم ردعه ويقبحون المسامحة في المنع والمساهلة في الردع
سيما وبعد الاطلاع على الاوامر الاكيدة والايجابات الشديدة من الشارع في الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وتعليم الجاهل وتنبيه الغافل والتهديدات البالغة والتحذيرات الهائلة الواردة
منه في تركهما لا انهم يجوزون فعله ويصححون حكمه ويرشدونه اليه ويغرون بجهله ويقررونه عليه
بل وربما يحكمون بعدم معذوريته في فعله بسبب ان الفقه والحديث في امثال زماننا ظاهر عنده
انهما من قبيل ساير العلوم بل ربما يظهر عنده انهما من اصعب العلوم ولما يرى من ان المعتنين بساير العلوم
مع انهم لا يبذلون جهدهم في تحصيلها مقدار ما يبذل الجهد في تحصيل الفقه يصيرون عالمين
بها مقبولين عند الناس في علمهم بها ويكثر وقوع امثالهم واما الفقه فمع اشتغال الكثير من الناس
في تحصيله ونهاية بذل جهدهم فيه وصرف سنين كثيرة من عمرهم في المزاولة والممارسة والمذاكرة
والمدارسة لياليهم ساهرة لاجله واشتغالهم مقصور فيه ومع ذلك لا يحصل من يتسبب اليه ويقبل قوله
فيه الا نادرا غاية الندرة ومع ذلك واحد ينسبه اليه واخر يطعن عليه ومع ذلك لا يجده الا متحيرا اذ

في المسائل الكثيرة عاجزا عن حل غالب المشاكل السانحة سالكا مهما يمكنه سبيل الاحتياط وجلا
من ذلك التقدم عن سواء الصراط مستعينا بالله في كل مقام سائلا عنه القوام والعصام بل
يجد ان من هو اعلم ومهارته اكثر جرأته ازيد وجرأته اقل واحتياطه اوفر مضافا الى ما نرى من اضطراب
ارائهم وكثرة مخالفتهم ووفور تخطئتهم وزيادة توضيحهم في ملاحظة حال من يؤخذ عنه الفتوى
الى غير ذلك ثم ان العلم وان كان سهلا مركوزا في خواطر الناس على معذورية من اقتحم فيه من دون
اخذه من العالم به واخذ الرخصة منه له او حصول الاطلاع له باطراف مسائله ومتى وقع نظره في
موضع بمسئلة منه وبادر الى ذهنه منها شيء يحكم به من دون تدبر وتدرب الى اطرافها وما لعله
دخل له فيها ولعله لو تدرب وتتبع يظهر له امور غير امور ويعثر على ما لا بد فيه من الفتوى فانهم
لا يتاملون في ان خطاءه في هذه الحالة غير معذور والفساد الناشي منه غير مغفور بل ونفس فعله
عندهم خطأ فضيح وامر قبيح ويرشد اليه ما مر في الفصل الثاني من ان القضاة اربعة واحد منهم في
الجنة والبواقي في النار وغير ذلك فتدبر على انه لو وجد مكلف يكون ادون حالا ممن اشير اليه فالظاهر
ان حاله حال المستضعفين ولا ينفع حاله حال غيره فتدبر على انا نقول ما ذكرت انما هو الخطاب
الى مخاطب واحد واما اذا كان الخطاب الى جماعة غير عديدة فاضطراب الافهام في فهمه وتشتت الاراء في اخذ المراد
عنه والبناء عليه وشاع وذاع ذلك سيما وصرح الماهرون المطلعون باطراف كلامه بصعوبة الحال وان
درك المراد من خطاباته في غاية الاشكال ولا يتيسر ذلك لكل احد ولا يؤخذ المراد منه الا بقواعد
فعند ذلك لا نم بجواز العقلاء واهل العرفان بيني كل واحد من المخاطبين المختلفين المتخالفين على فهمه في
بادي نظره على ان قولكم وفهم مرادهم منها ان اردتم الفهم المبني على ضابطة وشرط امر وقاعدة
فهو نقض لدليلكم وغرضكم وان اردتم كل فهم من كل مكلف يكون كما هو ظاهر كلامهم فواسوأتاه من فضيحة
اخرى وما اسوأ اذن حال الشريعة الغراء والطريقة المثلى اذا انضم هذا مع ما مضى فان العارفين المفطنين
بل والخبيرين في الجملة بالامور لا يعرفون المعنى الحقيقي من المجازي والمتبادر من غير قرينة من المتبادر معها
والاصطلاحات الحادثة من القديمة واصطلاح قوم من اصطلاح اخرين بل والمعنى التحقيقي من التأويلي
ومؤدى الحديث من فتوى الفقيه وقواعده بل وربما لا يعرفون الكناية ولا يتفطنون بالقراين الخفية و
ربما يتوهمون قراين [illegible] وربما لا يتفطنون بمخالفة ما فهموه لبديهية الدين واجماع المسلمين وامثالهما

تدبر نخ

في خطاباته

من القطعيات وربما يفطنون لكن لا يتفطنون بحجية غير الكتاب والحديث بل وربما ينكرون وربما
يجربون تجربيات اخر بجمودهم التقليد وجمودهم الشديد وتلفيقهم اشياء واهية وقواعد منكرة
الا تنظر الى الرجل الذى كان فى زمان الباقر ع يسرق ويتصدق به محتجا بقوله تعالى من جاء بالحسنة
فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها معتقدا ان عشر حسناته بازاء سيئة
سرقاته ويبقى له تسعة اعشارها وتنفعه وكان يكابر معه ولا ينتهى بقوله ع ونهيه وكذا الرجل الذى
فى زمان الصادق ع يوجب غسل دبره بخروج الريح ومنشأ خياله ظاهر وامثال ذلك كثيرة منها
تحليلهم تزويج الذكور بقوله تعالى او يزوجهم ذكرانا واناثا وتطهيرهم منى الانسان بقوله تعالى
ولقد كرمنا بنى ادم الى غير ذلك ويحكى عن بعض القضاة انه حكم بدفن حى شهد الشهود بموته
فى زمان غيبته وثبت عنده موته زاعما انه ميت شرعا والميت يجب دفنه وامثال هذه الحكايات كثيرة
بل لا حاجة الى الاستشهاد بالحكايات فان العجائب التى انا بنفسى مبتلى بها ومشغول بمشاهدتها من
كثير من صلحاء بلادنا وعلماء الذين يدعون معرفة الفقه والحديث والمهارة فيهما وصرفوا طولا من
عمرهم فيهما وربما يدعى جمع منهم درجة الاجتهاد بل وبعض منهم اقصى درجاته ليستبعدون من
الحكايات لو لم يكن فوقها ولا باس بالاشارة الى بعضها ليكون عبرة وتنبيها اعلم انهم نفوا حجية
غير الكتاب والحديث راسا ولا يجوزون التمسك به اصلا فاذا اورد عليهم ان بديهى الدين والاجماع مع
كشفه عن قول المعصوم ع لم لا يكون حجة قالوا اى حديث يدل على حجيته فاوردت عليهم بان اكثر الاحكام
يثبت من الاحاديث بمعونة الاجماع فانكم تستدلون على استحباب شئ بمجرد لفظ الامر مع خلوه عن
قرينة ومعارض بل بلفظ الفرض والوجوب ايضا هذا ديدنكم فى الافعال والاذكار والادعية فى
الايام والليالى والشهور والاحوال وغيرها وبهذه الطريقة جرت حالاتكم فى نصابنفكم وعملكم
مع ذلك تراكم تكثرون من الاستدلال على وجوب شئ من الاية والحديث بالامر الوارد فيهما مع انه
ليس معه قرينة بل تراكم تستدلون على نجاسة شئ بمحض الامر بالغسل وتجرون عليه جميع احكام النجاسة
بمجرد هذا واين هذا من ذاك وهكذا الحال بالنسبة الى النهى والتحريم وامثال ذلك فاجابوا بانه لعله يكون
احاديث اخر تدل على ما ارتكبنا وحكمنا به وتكون مذكورة فى مواضع اخر فاعترضت عليهم بان النحو و
الصرف وامثالهما لم تفرقوهما مع انهما ليست بحديث فاجابوا بان النحو من حديث امير المؤمنين ع كل فاعل مرفوع

وكل مفعول منصوب وكل مضاف اليه مجرور فاعترضت عليهم لم تعتمدون بالقاموس وامثاله في
اللغة فاجاب واحد منهم بان جميع ما في كتب اللغة معلوم يعرفه كل احد واخبار ان العمل بها وصلنا
خلفا عن سلف واعترضت عليهم لم تعتمدون على قول المنجم في معرفة القمر في العقرب فاجابوا بانا لا نعتمد
عليهم بل متى رأينا القمر في نجم العقرب قلنا القمر في العقرب فاعترضت عليهم بانكم تعلمون باداب نيروز
الفرس ومستحبات ذلك اليوم من اي حديث تعرفون يوم النيروز فلم اسمع منهم جوابا وكذا لم اسمع
منهم جوابا من اعتراضي عليهم في عملهم بقول الاطباء وامثال ذلك نعم سمعت انهم قالوا فلان نجد لكن نريد
ان نبطل الحق بجدله وربما يظهر منهم ان امثال هذه الاعتراضات مبني على عدم اطلاعي بالفقه والحديث
واعترضت على بعضهم بان القبلة عندك لا سعة فيها فبأي حديث تعرفها فقال بحديث ضع الجدي على
يمينك فقلت من اين تعرف ان هذه علامة قبلة بلدك مع ان الظاهر ان الراوي ليس من اهل بلادك
فاجاب بانه لو لم اقل بان قبلتنا قبلة هذا الحديث للزمني العمل بغير الحديث وهذا باطل كيف يجوز التمسك
بغير الحديث وقاصر منهم مع ادعائه اعلى درجة الاجتهاد غير قبلة بلادها بناء على انه لا يوجد حديث
يعرف منه القبلة والامارات ليس بحديث مع ان علم الهيئة من الكفرة ووجد في عبارات بعض الفقهاء
ان اطراف العراق الشرقية يجعلون الجدي على الخد الايمن والسهيل عند نزوله للمغيب بين العينين
ويجعلون المشرق على اليمين والمغرب على اليسار فاخذ من بين الامارات الثلث الاولى منها مع ان قبلة المسلمين
ومساجدهم وقبورهم على وفق الامارة الثانية وهي التي تقتضيها قاعدة الهيئة وتوافق قول العلماء
وعملهم في الاعصار تناسب قبلة ساير البلدان والامصار وتشهد له الشواهد والاعتبار ومع ذلك
عدل عنها واخذ بالامارة الاولى زعما منه انها تثبت بشهادة العدلين يعني بعض الفقهاء بعبارتهم
المذكورة فاعترضت عليهم اعتراضات كثيرة وسمعت في الجواب مزخرفات شنيعة ومن جملتها اني
اعترضت بانه كيف تعتمد على ما تفهم من هذه العبارة مع ان صريحها ان الامارات الثلث انما تستفاد
من علم الهيئة وان الحكم بها من جهة قولهم فكيف تحكم بوجوب جعل الجدي على الخد وتجعل قبلتك وقبلة
مقلديك على هذه بل تحكم ان ساير الناس لابد ان يفعلوا كذلك مع ان علم الهيئة ليس بحديث مضافا
الى انه من قول الكفرة بل صرحت انت بحرمة العمل به فاجاب بانه لا يضرنا لانه من قبيل الجلد الذي
نشتريه من يد المسلم فانه طاهر من هذه الجهة وان كان في الواقع ميتة وربما يظهر من هذا القاصر في

والامصار

العصير الذي غلا ولما يذهب ثلثاه الحكم بحرمته كل ما يعصر ويخرج بالعصر من الاجساد دون ما يخرج
بغير عصر واتفق انه وقع في هذه السنة اشتباه في هلال شوال فشهد عندي عدد التواتر
فافطرت فاعترض علي بعضهم باي حجة افطرت فقلت باليقين الحاصل من التواتر فقال هات لي
حديثا على حجية اليقين ههنا مع ان الوارد في الحديث ثبوت الهلال بشهادة العدلين وببالي
ان بعضا من امثال هؤلاء متى ما راى في حديث من مداواة المرضى بالماء البارد وامثال ذلك حكم
بالمداواة بها لكل مرض ومن ديدن هؤلاء وطريقتهم انهم ربما يحملون اللفظ الذي له معنى حقيقي بحسب
العرف واللغة مع عدم القرينة على معنى مجازي بسبب ان المعصوم اطلق ذلك اللفظ عليه في حديث من
الاحاديث بل وربما لا يحملونه ابدا على معناه الحقيقي بل وربما يكون حمل اللفظ على معناه الحقيقي كفرا
او من قبيل الكفر بناء على ان هذا ترجيح لقول الكفرة او الفسقة او ساير الناس على قول المعصوم
واقرار بحجية قولهم وانكار لحجية قوله ع واعجب من هذا ان كلام اهل العرف ايضا يحملونه بغير قرينة
على المجاز الذي اطلق عليه المعصوم بقرينة في موضع من المواضع فان في هذه السنة وقع تشاجر
بين ورثة شخص في وقف وقفه جدهم عليهم بشرط ان يكونوا ساكنين حول قبره فوقع النزاع بينهم في
حد الحول فاستفتوا عن حد الحول من ذلك القاصر السابق الذكر فكتب في فتواه ان المشهور انه يحمل على
متعارف اهل العرف لكنه عندي ضعيف لعدم دليل عليه نعم ورد في الايات والاخبار اطلاقه على خمسة
فراسخ من كل طرف وازيد من الخمسة فحكم عليهم بحمل قول جدهم حول قبري على ازيد من خمسة وليس
ببالي انه الى اي حد جعل منتهاه على انا نقول الذين ليسوا بعالمين باصول الفقه ولم يكونوا مطلعين
على مباحث كتب الفقهاء وقواعدهم المعمولة واصطلاحاتهم المشهورة مدارهم غالبا في فهم الاحاديث
على ما يجد على تقليد المجتهدين وطريقتهم بحسب العادة في درك الحكم منها على ما نشاهد صار على طبق
ما رسخ في اعتقادهم من فتاويهم واصطلاحاتهم وقواعدهم فانهم بعد البلوغ بل وقبله ايضا يسمعون
كثيرا من احكام الفقه على ما هو المشهور بين المجتهدين من ابائهم واساتيذهم وغيرهم فيرسخ تلك الاحكام
في خواطرهم ثم انهم يشرعون في قراءة كتبهم مثل الفية الشهيد وارشاد العلامة ونظائرهما وربما يقرؤن
العجمي مثل جامع شيخنا البهائي وامثاله فيركز في ضمايرهم فتاويهم ثم انهم كثيرا ما يزاولون كتبهم ويمارسون
مسائلهم فبحسب مراتب المزاولة والممارسة يشتد الركوز والرسوخ ويحصل لهم منضافا الى هذا ان

عندهم

لهم انس تام باصطلاحاتهم المتعارفة والفة بقواعدهم المتداولة مثل كون السنة بمعنى الاستحباب
والكراهة والطهارة والنجاسة بمعنى المعهود في اصطلاحهم وكذا كون الامر حقيقة في الوجوب والنهي
في الحرمة وكذا كون الجمع اولى من الطرح وانه خرج ما خرج بالوفاق وبقي الباقي وان الاصل العدم و
الاصل البقاء والاصل الصحة والاصل اللزوم والنهي في العبادة يقتضي الفساد وامثال ذلك من الامور
التي لم تثبت بعد تحقيقها مطلقا او في موضع دون موضع فعلى هذا اذا ورد على هؤلاء حديث سبق الى
اذهانهم معنى على وفق ما انسوا به من اصطلاحات الفقهاء ومتى ما لاحظوا خبر الاصل مسئلة
يتبادر الى افهامهم ما رسخ في اعتقادهم وركز في ضمائرهم من فتاوى المجتهدين سواء كانت الفتاوى
مدلولات الاخبار الاخر ام لم يكن بل ويكون دلالة الخبر على خلاف فتويهم ايضا نعم ربما يتفطنون
بالمخالفة فيبادرون بالتوجيه والتاويل ولو بالتوجيهات البعيدة والتاويلات الركيكة حتى انه
صار التوجيه والتاويل عندهم اهون شيء بل واظهر قاعدة في فهم الاخبار واستنباط الحكم منها بل
وربما يصير بسبب كمال انسهم بالتوجيه وزيادة الفهم بالتاويل الاحتمالات البعيدة عندهم قريبة و
التاويلات الركيكة في غاية الملايمة وربما تصير عندهم على ما يشاهد تلك الاحتمالات والتاويلات
احتمالات متساوية للظاهر ومعاني مشاركة للمتبادر وبالجملة مذاكرة هؤلاء في الحديث ومدارستهم اياه
انما هي تطبيق الحديث على فتوى المجتهدين وقواعدهم لا غير نعم ربما ينبني طائفة من هؤلاء امره على الاجتهاد
وهم وان كان ديدنهم في استنباط الحكم تقليد المجتهد على التفصيل الذي اشير اليه الا انهم ربما يتنبهون
في بعض المسائل فيبنون امرهم على فهمهم ورايهم فيصدر منهم امثال ما اشرنا اليه من المزخرفات ومن لطف
الله تع على عبيده ومحافظته لشرعه ودين نبيه صلعم ومنهاج خلفائه ع عن ان يضمحل بالكلية ويتبدل
بالمفاسد الشنيعة انه سلط على امثال هؤلاء الغفلة عدم التفطن والا فلو كان يتنبهون في كل
مسئلة مسئلة فكان يصدر منهم في جميعها امثال ما عرفت لما كنا ندري ايبقى من الدين اسم ام لا فضلا عن ان
يوجد من الشرع رسم كلا هذا حال علمائهم واما عوامهم ففهمهم الاحاديث واخذهم الحكم منها في امثال
زماننا من دون تقليد غيرهم ومن غير البناء على قول من سواهم محال عادة وان شئت فلاحظ على انا
نقول ثبت بما تقدم ومسلم عند الكل ان المناط في صحة الحكم وجواز الفتوى العلم بكونه الحكم بحكم
الله الواقعي او الظن فعلى هذا حصول العلم بما ذكرتم على تقدير التسليم انما هو بالنسبة الى امثالكم من العلماء

بما اخذ الفتاوى واحوال الاصول والقواعد العارفين بكيفية الاحتياج الى الاستفتاء والبالغين درجة
الاجتهاد واما غيركم فلا يحصل له مما ذكرتم وهم فضلا عن العلم لرسوخ بطلان مثل ما ذكرتم
فى خواطرهم حتى انه عندهم من قبيل بديهى الدين بل بديهى عقولهم حتى انى ذكرت لعالمهم فتعجب
واشمأز واستنكر واظهر انه لغير العالم فضحك وتحير وتنفر على انه على تقدير ان يحصل لغيركم بزعمكم
العلم ففى كونه مناطا تأمل يظهر من التأمل فيما ذكرنا آنفا وسيظهر التفصيل فيه ان شاء الله ثم ان ما ذكرتم
بقولكم نعم لو فرضنا ان متكلما الخ يمكن ان يقال فيه بان ما اشرنا اليه فى الفصل الثانى عام يقتضى المنع من العمل بالظن
مطلقا فلو كان مخرج ظن لخرج بدليل ولم نجد دليلا على خروج محل النزاع منه الا الاجماع ولو لم نقل بالاجماع
على عدمه وما ذكرتم من الدليل ظهر حاله واما اصالة الحقيقة فلا يكفى بمجردها فى مثل ما نحن فيه بل
لا بد من ضميمة اصل العدم واصل البقاء وامثالهما وعلى تقدير حجيتها فانما هى بعد بذل الجهد كما هو
الحال فى اصل البرائة فتدبر ومما ذكرنا فى هذا الفصل مع الفصول السابقة ظهر صحة طريقة المجتهدين
ووضح غاية الوضوح بالتأمل فيها يندفع جميع الشكوك والشبهات بل يظهر انها شبهات فى مقابل
البديهة ولعلنا نتوجه الى حال بعضها بالتفصيل ان شاء الله **الفصل السادس** لا نزاع فى انه لا
يشترط فى صحة اجتهاد المجتهد فى موضع علمه بجميع الاحكام الشرعية مضافا الى ان اشتراطه يوجب الدور
وامتناع الاجتهاد واستدل عليه بان العلم بالجميع غير مقدور لغير المعصوم وفيه تأمل فتأمل وانما النزاع
فى اشتراط اطلاعه على ما يحتاج اليه فى جميع المسائل من الادلة بان يكون مجتهدا مطلقا فقيل به وقيل
بالاكتفاء بالاطلاع على ما هو مناط الاجتهاد من ادلة المسئلة التى يريد ان يجتهد فيها وحصول عنده بحسب
ظنه وان لم يعلم امارات غيرها ويعبر عنه بالتجزى فى الاجتهاد ومحل النزاع على ما حررنا هو الذى ينبغى
ان يكون وهو الظاهر من كلامهم فى مقام تحريره فتدبر **احتج** القائلون بالتجزى فى الاجتهاد بانه اذا اطلع
على امارات بعض المسائل فهو وغيره سواء فى تلك المسئلة وكونه لا يعلم امارات غيرها لا مدخل له فيها **واجيب**
بمنع التسوية اذ ربما يكون ما لا يعلمه متعلقا بتلك المسئلة وهذا الاحتمال يقوى فيه ويضعف او ينعدم فى
المجتهد المطلق ورد بان انكار حصول الظن بعد التعلق بها مكابرة بل قد يحصل العلم بالعدم فان المسائل التى
وقع الخلاف فيها واوردها جمع كثير من الفقهاء فى كتبهم الاستدلالية واستدلوا عليها نفيا واثباتا وتحكم
العادة بان ليس مدرك لها غير ما ذكروه ولا اقل من حصول الظن المتاخم وفى هذا الرد نظر من وجوه **الاول**

ان المفروض حصول جميع ما هو امارة في تلك المسئلة في ظنه نفيا واثباتا لان محل نزاع المتنازعين هو
ان يحصل للمجتهد في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة على ما يجد من تحريرهم وفرض كونه ما حصل له
مناطا للاجتهاد في الواقع كيف ينفعه مع انه لم يظهر عليه اصلا لا علما ولا ظنا مع ان الكل متفقون على
انه ما لم يحصل له الظن بعدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل لا يصح له الاجتهاد على ان القائلين
بالتجزي صرحوا بان قولنا به في صورة لا يحصل له جميع الامارات في ظنه نفيا واثباتا على ما اشرنا اليه فاذن
يكون اجراؤهم الدليل في تلك الصورة وهذا الرد بعد تحرير النزاع كالقوم واختياره مذهب القائلين بالتجزي
استدل هكذا اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق فيها فتأمل **والثاني**
ان المجتهد المطلق بعد احاطته بجميع مدارك الاحكام وعلمه بها فالظاهر انه يحصل له العلم ودعوى مساواة
العلم مع الظن كما ترى **والثالث** ان حصول العلم للمتجزي مما ذكرت فساده كلا لا يخفى كيف والاطلاع المتأخر من
على بعض ما لا يطلع عليه المتقدم منهم اكثر من ان يحصى حتى اني مع قصوري اطلعت على كثير مما لم يطلع عليه احد الفقهاء
من الفقهاء ولم يذكروه في كتبهم الاستدلالية وكتبتها في حاشية المفاتيح والذخيرة وكذا مع تمامية دخلها
في المسئلة وادلتها وما اظن احدا من المتتبعين المطلعين لم يحصل له الاطلاع بشيء من قبيل ما اشرنا اليه
مع انه على تقدير حصول العلم له فمساواة ظنه مع ظن المطلق محل تأمل **والرابع** انه على تقدير ما لو
قلنا بحصول الظن للمطلق فدعوى التساوي مكابرة لاطلاعه على ما اطلع عليه المتجزي وعلى جميع مدارك
الاحكام وعدم تأثير الاطلاع عليها وعدم حصول التفاوت بسببها اصلا مما هو بين الا ان يكون غرضهم
التساوي في نفس الظن لا مقداره ومرتبته فتأمل على انه على تقدير تسليم التساوي في مقدارهما فمساواتهما
في الحجية محل تأمل كما سيظهر **وفي المعالم** بعد تسليم امكان التسوية اجاب بان التمسك في جواز الاعتماد
على هذا الاستنباط بالمساواة فيه للمجتهد المطلق قياس لا نقول به نعم لو علم ان العلة في العمل بظن المطلق
هي قدرته على استنباط المسئلة امكن الالحاق من باب منصوص العلة لكن الشأن في العلم بالعلة لفقد
النص الدال عليها ومن الجائز ان يكون هي قدرته على استنباط المسائل كلها بل هذا اقرب الى الاعتبار من
حيث ان عموم القدرة انما هو لكمال القوة ولا شك ان القوة الكاملة ابعد عن احتمال الخطاء من الناقصة
فكيف يستويان **قلت** ربما يظهر من التأمل فيما ذكرنا في الفصول السابقة ان العلة هي العلم بجواز العمل
بظنه ثم اقول الظاهر ان مراده من التسوية المسلمة التسوية بحسب وجدانهما والتسوية الممنوعة التسوية بحسب

بعد ملاحظة الغير

الواقع فتأمل والظاهر ان بعد حصول جميع شرايط المعتبرة في مطلق الاجتهاد ونفسه الاطلاع على جميع
امارات المسئلة تتحقق قوة الاستنباط من دون توقف على امر فبعد حصول تلك الشرايط والاحاطة
بجميع مدارك الاحكام والاطلاع عليها انما يتحقق الاجتهاد المطلق من غير حاجة الى شيء اخر ولذا
تريهم جعلوا محل النزاع اشتراط اطلاق الاجتهاد ومنشأ نزاعهم محض عدم الاطلاع فتدبر فاندفع عن
المعالم ما لعله يتوهم وروده عليه وكذا ظهر فساد ما قيل من ان تجزي نفس الاجتهاد غير معقول وانما التجزي
الاجتهاد الفعلي ولعل من جوزه انما لاحظ ذلك فيرجع النزاع لفظيا وان اشبه عبارات اكثرهم انتهى
مضافا الى ما فيه من المفاسد الاخر الظاهرة فتدبر وكذا يندفع ما ذكره السيد لسند الاستاد في رد الجواب الاول
بانه ربما احاط علم المتجزي بجميع الاحاديث المتعلقة بكل ابواب الفقه من حيث انه غير معارض لدليله
مع عدم قدرته على استنباط ما يتعلق بها من المسائل منها اما تجد من نفسك انك تقدر على ان تعلم
ان ادراء الحدود بالشبهات ليس معارضا للاصول الا بطهور مع عدم قدرتك على ان تستنبط منه
انتهى وذلك لان الاحاطة بجميع مدارك الاحكام لا كلام ومع تحقق جميع ما اعتبر في الاجتهاد وحصول
الاحاطة بجميع مدارك الاحكام كيف لا تتحقق القدرة على الاستنباط من ادراء الحدود بالشبهات سيما
وان تحقق العلم بذلك حتى ينفع ما في مقام الاستنباط الاستدلال ثم ان الفاضل التوني رد الجواب الثاني
ايضا عن ما ذكره في المعالم ولما كان رده ذلك في غاية الركاكة ونهاية الشناعة والتعرض لشناعته يستدعي
تطويلا بلا فائدة مع ان اكثرها واضحة على من له ادنى فطنة فلهذا لم نتعرض لذكره ولم نتوجه الى دفعه وقد
استدل ايضا لصحة التجزي بعموم ما دل على ذم التقليد خرج العامي لدليل فبقي الباقي وفيه منع تسليم الذم
الا لمن تيسر له العلم وترك ودفع اليد عنه بالمرة ولا اقل من تيسر الاجتهاد والكلام فيه او تقليد الورعين
وبادر غير ما ذكرتم واستدل ايضا بكون التقليد خلاف الاصل خرج العامي فبقي الباقي وفيه ان مع التكليف
اليقيني وسد باب العلم او الظن المعلوم الحجية يكون العمل بالظن وهو في نفسه خلاف الاصل لكن صار في
هذه الصورة اصلا مع ان اثبات حجية خصوص ظن بالقدح في الاخر بكونه خلاف الاصل فيه ما فيه وما
قيل من ان جواز التقليد مشروط بعدم جواز الاجتهاد فيه ان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط
لا الحكم الا العلم بالعدم وثبوت صحة الاجتهاد وجوازه من محض الشك في جواز التقليد لا يخفى ما فيه على انه
يمكن قلب الدليلين بان الظن خلاف الاصل ومنع العمل به والفتوى بغير العلم عام خرج المجتهد المطلق بالدليل

مع ان عموم ما دل على التقليد وجوازه او وجوبه يشمله

العلمي بل لا يبعد ان يقوى بعد دخوله اولا لكونه عالما وعلى اي تقدير فهو عالم الان **فان قلت** المتجزي
ايضا خارج لعدم ارتفاع التكليف عنه فلا بد من العمل بظنه **قلت** المراد من الظن في الدليل ما هو شبيه
التقليد ولا تامل في انه خلاف الاصل وانه ورد النص فيه بالخصوص بالمنع منه مطلقا فتدبر على ان الظاهر
ان فرض من لا يعلم الرجوع الى من يعلم والاخذ منه وانه مسلم عند الكل فانه يستدلون لجواز اجتهاده
ولا يستدلون لجواز تقليده وظاهرهم ان بعد عدم ثبوت جواز الاجتهاد يتعين العمل بالتقليد **قال**
في المعالم بعد ما سبق ذكره عنه سلمنا لكن التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي
وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة به واقصى ما يتصور في موضع النزاع ان يحصل دليل ظني
يدل على مساواة التجزي للاجتهاد المطلق واعتماد المتجزي عليه يفضي الى الدور لانه تجز في مسئلة التجزي
وتعلق بالظن في العمل بالظن ورجوعه في ذلك الى فتوى المجتهد المطلق وان كان ممكنا لكنه خلاف المراد اذ
الفرض الحاقه ابتداء بالمجتهد وهذا الحاق له بالمقلد بحسب الذات وان كان بالعرض الحاقا بالاجتهاد
ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لاقتضائه ثبوت الواسطة بين اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد
وان شئت قلت تركيب الاجتهاد والتقليد وهو غير معروف انتهى **واعترض** عليه اولا بمنع الاجماع بادعاء
ظهور ان هذه المسئلة مما لم يسئل عنها الامام ع وان العمل بالروايات في عصر الائمة ع لم يكن موقوفا
على الاحاطة بمدارك كل الاحكام وان العلم بالاجماع في المسئلة التي لم يوجد فيها نص شرعي مما لا يكاد
يمكن **اقول** لا يخفى ركاكة هذا الاعتراض فان السؤال عن الامام ع ليس شرطا في الاجماع ولم يجعل المعترض
ايضا شرطا مع ان هذا الاجماع مرادف للضروري من الدين فان كل احد يعرف انه في ديننا ان التكليف
ليس فوق الطاقة وانه اذا تحقق التكليف وانسد طريق العلم به واستفرغ الوسع في الاطلاع على ما يحتمل
ان يكون له دخل في معرفته فان الشارع ع لا يريد ازيد من هذا ويرضى بما يتحرى وعضده تتبع الاحكام التي
تكون بهذه الحالة فتتبع على ان صحة العمل بالحجة الشرعية لا شبهة في كونها بديهي الدين ظاهرة من حجج
المعصومين ع بل كثرة الامر به في السنة والكتاب المبين ووقع الاجماع على كونه على الوجوب وبالجملة وجوب
العمل بها من اظهر البديهيات في ديننا فضلا عن صحته وبقاء الحجة الشرعية بين الامة لا تامل فيه
وكون ما يظهر من دليل بعد الاحاطة بجميع ما يحتمل دخله فيه من جملة تلك الحجة لا ريب فيه ثم ان ضروري
الدين الذي يظن عدم سؤاله عن الامام ع كثير مثلا اذا سمعت حديثا امر فيه بقراءة دعاء في الساعة الفلانية

لعموم ما دل عليه ٢

فتامل جدا بل عرفت ان الاجتهاد لم شرايط تتوقف معرفة المجتهد عليها كالطبابة وغيرها من العلوم والصنائع لا ان الاصل ان كل احد يجوز له العمل الا ان يظهر المانع اذ لو كان كذلك لم تثبت شرايط الاجتهاد لاحتمال اصابة الواقع من كل جاهل كما هو ظاهر فتدبر مع ٧

من اليوم او الليل وكيف يتبادر الى ذهنك استحبابها من دون توقف على الامر حقيقة في ماذا او وجود قرينة مع ان كونه حقيقة في خصوص المستحب ظاهر الفساد مضافا الى ان بسماع الامر بغسل المني مثلا يتبادر الوجوب بل النجاسة مع ان الظاهر عند سؤال الامام عليه السلام عن ان الدعاء في ساعة كذا مستحب ام لا وقس عليه نظايره وهي في غاية الكثرة فتدبر وما ذكره من ان العمل بالروايات الخ ففيه انه ما ادعى الاجماع على بطلان التجزي بل ادعاه على صحة فتوى المجتهد المطلق ولا شبهة في ان المعاصر للمعصوم عليه السلام المحيط بمدارك ما صدر عنه عليه السلام من الاحكام عالم بما يفهم من الرواية صحيح اللهم الا ان يكون مراد المعترض تعميم الاجماع لا القدح فيه وان ابتر عبارته وفيه ان ثبوت الاجماع القطعي بمجرد ما ذكرت لو سلم انما هو بالنسبة الى الحاضرين في زمان المعصوم عليه السلام ومن ماثلهم من المطلعين بالامارات والاصطلاحات الذين لم يقع بالنسبة اليهم ما اشرنا اليه من الاختلال الاتي بل ربما كان يحصل لهم العلم بكون الكلام كلام الامام عليه السلام وما يفهمون منه مراده او الظن الذي لا شبهة في حجيته وحصل لهم الجزم بحجيته ولم يتيسر لهم ما تيسر لنا من الاخبار واتحاد من تيسر له مع من لم يتيسر في الحكم محل تامل كيف والشيعة الى زمان الباقر عليه السلام وتمكنه من اظهار الحق ما كانوا يعرفون الحلال والحرام وساير الاحكام على وفق مذهبنا بل وربما كان نظر مذهبنا مخفيا عليهم بل ومن اصول الدين ايضا والظاهر انهم في الفروع كانوا على مذهب العامة ولذا ترى الزيدية هكذا حالهم ثم ان الباقر عليه السلام ابلغهم قدرا من الاحكام على حسب ما حصل له التمكن ووجد المصلحة ثم من بعده الصادق عليه السلام كذلك ومع ذلك كان كثير من الشيعة كانوا يعملون بقول العامة معتقدين انه شرع الله حتى زجراهم وحذراهم عن التحاكم اليهم والاخذ بقولهم وامراهم بالرجوع الى انفسهم وهكذا كان حجج الله من بعدهما كانوا يظهرون قدرا من الاحكام ويمنعون عن الاخذ بقول غيرهم وربما كانوا يقولون لهم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي او يقولون ما لم تعلم حكما فات فقيه العامة فما حكم فخذ بخلافه او يقولون ما لم يرد عليكم حديث في حكم فخذوا بما رواه العامة عن علي عليه السلام الى غير ذلك من امثال ما ذكر بل وفي زمان واحد لم يكن بعضهم مطلعا على حديث وبعض ليس كذلك فمعلوم عدم اتحاد تكليفهم في زمان واحد بل وتكليف واحد في زمانين فما ظنك بحالنا وزماننا بالنسبة الى حالهم وزمانهم وقد بسطنا الكلام في المقام في رسالتنا في الجمع بين الاخبار وبالجملة اسباب التفاوت بيننا وبينهم كثيرة فكيف يحصل القطع بما ذكرت بان حالنا ايضا كذلك وانه اجماعي بل لا تامل فيه انه ليس اجماعيا بل وربما يظهر كون خلافه اجماعيا

على انه لو تم ما ذكرت للزم عدم اعتبار اطلاع المتجزي على جميع امارات المسئلة التي يريد ان [مجتهد]
فيها [بل] وعدم اعتبار الشروط المعتبرة في الاجتهاد ايضا فيرجع الى القول الذي اشرنا اليه والى بطلانه
ومفاسده في الفصل الخامس وهو خلاف رايك وخلاف مفروض المسئلة ومحل النزاع وليس
كلامهم مع القائلين بامثال ما ذكرنا ذلك لشناعة قولهم وزيادة وضوح فساده لا يتعرضون له فتد وما
ذكرته من ان العلم بالاجماع آه ففساده غير خفي على الخبير ثم اعترض عليه ايضا بان قولك وقضاء
الضرورة به ان اردت بديهة العقل من غير ملاحظة امر خارج فظاهر البطلان وان اردت مع ملاحظة انه
اذا احتاج المكلف الى العمل وانحصر طريقه في التقليد والاجتهاد فالبديهة تحكم بتقديم العمل بالحجة الشرعية
على التقليد فهو صحيح لكنه مشترك بين المطلق والمتجزي **اقول** مراده ما اشرنا اليه في الفصل الرابع به
بالتفصيل على ان اجتهاد المجتهد المتجزي ليس الا العمل على ظنه ولم يعلم بعد كونه حجة شرعية والا لم يكن
لاحد تامل في ترجيحه وتقديمه **ثم** اعلم انهم اعترضوا على ما اورده من الدور بمنع لزومه اما لانه لتحقق
المغايرة او لعدم انعكاس التوقف والظاهر ان هذا الاعتراض منشأه الغفلة لان الظن من حيث هو
هو وما ليس بمستند الى العلم لا يكون حجة الا ان يكون ظن المجتهد كما مر تحقيقه في الفصول السابقة
وقال في حاشيته على الاصل الذي يذكر بعد هذا الاصل في المعالم عند قوله ولا بد ان يكون بالاستدلال
على كل اصل منها آه المراد هنا الاستدلال المحصل للقطع اذا كان تحصيله ممكنا واما ما لا سبيل الى
تحصيل القطع فيه فحكمه حكم المسائل الاجتهادية فيعتبر في البناء على الظن فيه سبق الاجتهاد عليه وهذا
المقام مما خفي تحقيقه على العلماء الاعلام فينبغي امعان النظر فيه انتهى فعلى هذا لا خفاء في لزوم الدور لان
علم المتجزي بصحة عمله على ظنه والدليل الظني الدال على مساواته للمجتهد المطلق موقوف على علمه بقبول
الاجتهاد التجزية وهذا موقوف على علمه بصحة عمله على ظنه ولو شئت بدلنا العلم بالظن في المقامات
فان الدور ح لازم ايضا مع لزوم مفسدة اخرى فتد وربما يجاب عن الدور بان المتنازع فيه هو التجزي في
الفروع واما الاصول فجايز اجماعا وجعل حاصل الجواب ان القطعي وهو الاجماع دل على جواز العمل بالظن
الحاصل في المسائل الاصولية وفيه منع تحقق الاجماع على ما ذكرت كيف والمشهور بل كاد ان يكون اجماعا
ان الظن في الاصول غير معتبر فتدبر ولو سلم فاجماع الاصوليين بمعنى مجرد اتفاقهم حصول القطع منه
محل نظر بل الظاهر عدمه واجيب ايضا عن الدور بان بقاء التكليف وعدم التكليف بما لا يطاق قطعيان

يقتضيان الاكتفاء بالظن في هذه المسئلة اذ لا بد له اما من اجتهاد او تقليد فكما انه لا قطع لا
كذا لا قطع لتقليده وفيه ان هذا لو تم لكان دليلا علميا على نفس التجزي ولا دخل لواسطة الظن به و
الدور انما هو على تقدير ان يكون دليل التجزي هو الظن فيكون ما ذكرت منعا لما ذكره بقوله و
اقصى ما يتصور في موضع النزاع ان يحصل دليل ظني لا لقوله واعتماد المتجزي عليه يفضي الى الدور وانت
جعلته منعا لهذا الا لذاك مع انك منعت ذاك ايضا بقولك ان الادلة التي ذكرناها يوجب القطع
بجواز التجزي مع ان ما ذكرته هنها كان بعينه احدى تلك الادلة او من قبيلها وقد اشرنا اليه واجبنا
عنه فلاحظ وتامل على انه على تقدير ان يكون هذا دليلا على حجية الواسطة اعني الظن الدال على
مساوات التجزي للاجتهاد المطلق فهو ايضا منع لذلك لا لهذا وقد عرفت حاله مع ان اقصى ما يستفاد
من ما ذكرت تخيير العمل بهذا الظن لا تعيينه وتحتمه كما هو مراد القائلين بالتجزي وتعيينه لا قطعي يدل عليه
فاعتماد المتجزي عليه يفضي الى الدور فتدبر على ان تحصيل القوة الكاملة ممكن كما هو المفروض المسلم
فكيف يقتضي عدم التكليف بما لا يطاق الاكتفاء بما ذكرت **فان قلت** ربما لا يتمكن بعض الناس من تحصيلها
قلت مراد القائل بالتجزي تساويه مع المجتهد المطلق مطلقا فتامل وبالجملة مفاسد ما ذكرت ظاهرة لا
تحتاج الى زيادة التطويل **واعترض** على قوله مستبعد بان التعلق بالاستبعاد في امثال هذه المسائل
من مثله رحمه الله مستبعد وفيه ان لعل مراده ان التركيب غير معروف فيكون مستبعدا ومن جهة استبعاده لا
يحصل الاطمينان به وقد عرفت انه لا بد من الاطمينان فتدبر **قال** في الذكرى وعليه اي على صحة التجزي نبه
في مشهور ابي خديجة عن الصادق ع انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا فاني
قد جعلته عليكم قاضيا **اقول** حصول العلم بقضاياهم مما لا يكاد يحصل الآن للمجتهد المطلق فضلا عن المتجزي
مضافا الى ان الحديث ظني مع انه على تقدير حصول العلم فلا نزاع اذ ظاهر ان نزاعهم فيما اذا حصل الظن على
انه لا نزاع في تجزي الاجتهاد بالفعل وانه لا يجب الاجتهاد في موضع العلم بجميع الاحكام فتدبر **احتج** النافون
بان كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل
واجيب بان المفروض حصول جميع ما هو امارة في تلك المسئلة في ظنه نفيا واثباتا اما باخذه عن مجتهد واما
بعد تقرير الائمة الامارات وضم كل الى جنسه **اقول** قد مر ان حصول الظن له لا يعلم حجيته لان الاصل عدم
الحجية ولا مخرج وقياسه على ظن المجتهد المطلق قياس ومع ذلك مع الفارق ومراتبها يظهر منه وجه

قد عرفت انه م

مطلقهم

النظر فی هذا الکلام ایضا فانکم لا تجوزون اجتهاده و لا تعینون لهذا علیه التقلید مع انه ایضا
ظن لیس علیه العمل به دلیل قطعی من اجماع او غیره و ما مر من ان ظاهرهم انه اذا لم یثبت صحة الاجتهاد
فتعین التقلید ففیه ان وصول ذلک الی حد الاجماع و حصول القطع بسببه غیر معلوم و ما مر من ان
فرض من لا یعلم الرجوع الی من یعلم ففیه ان ذلک مسلم بالنسبة الی غیر العالم المعذور و العالم الذی
یعلم ان الحکم کذا اما الذی حصل له الظن بعد بذل جهده بقدر وسعه فعلم انه لیس علیه بعد ذلک
شیء لانه لا یکلف الله نفسا الا وسعها فغیر معلوم بعد فی التمسک بعدم جواز خرق الاجماع علی تقدیر
جریانه فی المقام لا ینفع شیئا من المذهبین و یتوجه علی هذا الدلیل ایضا ان اشتراط الاطلاع علی جمیع
مدارک جمیع الاحکام بالنسبة الی کل مسئلة مسئلة بحیث یطلع علی انها هل له دخل فیها ام لا حرج عظیم و مناف
للملة السمحة السهلة و یابی عنه خصوصیات التکالیف الواردة و التتبع فیها و فی سایر الاحکام الصادرة
و کذا الاحادیث الخاصة الواردة فی التوسعة فالاصل عدمه بل الظاهر انه لم یوجد مجتهد بهذه المثابة فی
المسلمین کما لا یخفی علی المطلع باحوال الماهرین منهم المشهورین فضلا عن غیرهم بل لا یبعد ان یقال انه
تکلیف بما لا یطاق بعد ملاحظة ان کل احد مبتل بامور معاشه الضروریة و سایر افعاله اللازمة
العادیة و ممتحن بحسب العادة بالافات السماویة و الارضیة فی بدنه و اهله و اقربائه و اصدقائه و مما له
و فی ایامه و دهوره و اعوامه سیما بالنسبة الی بعض الازمنة مثل زماننا الذی جعل الولدان شیبا
و اشتد احواله بحیث نعلم عدم اندراس ذکره الی یوم القیمة یغنی عن اظهار شدایده سهل الله امورنا
و یسر تعسرنا بمحمد و آله و مشهور و ظاهر ان لکل شیء آفة و للعلم آفات خصوصا بعد العلم الیقینی بان کل
مکلف مکلف بدفع اخلاقه الذمیمة مثل الحسد و الکبر و العصبیة و الریا و العجب و امثال ذلک من الصفات
الردیة المهلکة التی هی ام المهالک و اصل المفاسد و صاحبها عار عن رتبة الانسانیة بل و ادون عن رتبة
البهیمیة و الشیطانیة و التاکیدات و التهدیدات الواردة فی محکمات الکتاب و السنة المتواترة او الاحاد
القطعیة فوق ما ورد بالنسبة الی غیرها بمراتب شتی کما لا یخفی مضافا الی ان وجوب دفعها و اهمیته بدیهی
الدین بل بدیهی ادیان جمیع الملیین بل و بدیهی عقول جمیع العالمین و غیر خفی ان ذلک یحتاج الی مجاهدات
کثیرة و ریاضات زایدة بل الظاهر ان ذلک شرط لحصول الاجتهاد و تحقق القوة القدسیة المعتبرة و فی
الحدیث لا یحل الفتوی لمن لا یستفتی من الله بصفاء سره و اخلاص عمله و علانیته و برهان من ربه فی کل حال

الا ان عموم ما دل علی شرعیة التقلید یقتضی ذلک م

وفى اخر لا تحل الفتيا فى الحلال والحرام بين الخلق الا لمن كان اتبع الخلق من اهل زمانه بالنبى ص او وصيه
وقال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وايضا المفتى وارث الانبياء وبمنزلة انبياء بنى اسرائيل
على ان العدالة المعتبرة فى المفتى لا تحصل بسهولة فتدبر وكذا خصوصا بعد ملاحظة ان الانسان مطلوب
منه العبادة بل مخلوق لاجله قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وبالجملة دائما يطلب منه
التقرب الى حضرته والتوغل فى ذكره والمناجاة مع جنابه والتوجه الى محبوبه والاتيان بمطلوبه رزقنا
الله واياكم حلاوته وملأ قلوبنا زيادة لذاته وشغلنا بذكره عن كل ذكر ووهب لنا الجد فى خشيته
والدوام فى الاتصال بخدمته بمحمد وعترته امين امين يا رب العالمين بل التفقه ايضا مقدمة للعمل قال
قال الله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم الاية فتدبر وكذا خصوصا بعد البناء على عدم جواز التقليد
فى الاصول كما هو المشهور الى غير ذلك فحق المقام ان المكلف بعد التوسل التام الى الملك العلام والتضرع
اليه فى اعطاء التوفيق والاعانة والهداية لا بد ان يخلى نفسه تخلية تامة منه ثم يلاحظ ما اشرنا
اليه فى الفصول السابقة وما اشرنا اليه هيهنا ويسلك بينهما ويبنى على ما حصل له من الاطمينان التام بعد
ملاحظتهما وينبغى ان يحتاط مهما امكنه لكن لا الى حد يصير عليه حرجا وايضا ربما يؤدى الى الوسواس
فيحرم المكلف من العبادة ولذة الطاعة بل ربما يخرب عليه الامر بالكلية وبالجملة ربما يكون
الاحتياط خلاف الاحتياط هدانا الله واياكم سواء الطريق بمحمد وآله الائمة الهداة عليهم السلم

الفصل السابع فيما يحتاج اليه المجتهد من العلوم الاول والثانى والثالث علم اللغة

والصرف والنحو ووجه الاحتياج الى هذه العلوم انا قد اشرنا الى ان المناط فى كلام الشرع عرف زمانه واصطلا
وقته فى حقائق الالفاظ ومجازاته المتعارفة فى ايامه مثل ظهر غنى فى قوله افضل الصدقة صدقة على
ظهر غنى وامثال ذلك فى غاية الكثرة ويظهر اكثرها من نهاية ابن الاثير ومجمع البحرين وغيرهما فعلى
هذا نقول العربى الذى لم يقرأ العلوم ولم يلاحظها لا شك فى انه لا يفهم من الايات والاخبار
الا بعضا منها كيف لا يكون كذلك ونحن نشاهد فقهائهم وعلمائهم العالمين بالعلوم المذكورة
فى كثير من المواضع لعجزهم يراجعون كتب تلك العلوم او كلام الماهرين فيها وتحقيقاتهم المذكورة عنهم
بالنسبة اليها وهذا ديدنهم وطريقتهم من دون خفاء وتأمل وغير خفى على المتأمل المنصف ان
الجاهلين بالعلوم المذكورة الغير المراعين اياها دون حالا منهم بمراتب شتى فالاحتياج اليها بالنسبة

الى ما لا يعرفه ولا يفهمه ظاهرا اما ما لا يفهمه فاما ان يكون بالفهم المتعارف في المحاورات و
بالترجيحات الظنية والاحتياج الى العلوم بالنسبة الى الثاني ايضا ظاهر لما عرفته من ان المعتبر في امثال
هذه الظنون انما هو ظن المجتهد بعد بذل جهده بالتفصيل الذي مر واما الاول فنقول لا شبهة
في تغير اصطلاح زمان الشارع بالنسبة الى كثير من الالفاظ والعبارات فان كثيرا منها يقينا انه ليس
اصطلاح زمان الشارع مثل الرطل والوقية وامثالهما وهي كثيرة تجدها بالتتبع والملاحظة ومن
جملتها انا نراهم يعتقدون ان لفظ العير في قوله تع ايتها العير انكم لسارقون وقوله تع والعير
التي اقبلنا المراد منه الذكر يعني الرجولية من جهة ان معنى ذلك اللفظ في اصطلاح هذه الازمان
هو هذا فربما يزعمون ان منع تعليم النساء سورة يوسف من هذه اللفظة وربما يستحيون من ذكر
هذه اللفظة في القران وربما يستحيون من قرائة الاية المتضمنة لها وبالجملة مثل ما ذكرنا كثير **ومنها**
مظنون انه ليس باصطلاح زمانه مثل لفظة السنة والفرض وامثالهما وهي ايضا كثيرة **ومنها**
مشكوك كونها كذلك مثل لفظ الوجوب والطهارة والنجاسة وامثالها وهي ايضا كثيرة **ومنها**
مظنون انه كذلك مثل لفظ السما والارض وتم وامثالها وهي ايضا كثيرة وجميع هذه الشقوق يفهم
ذلك العربي على وفق اصطلاح زمانه من دون تميز وتشخيص واطمينانه بالنسبة الى الكل على السوية واما
المجازات فحاله اردى كما لا يخفى وفساد الجهل المركب قد اشرنا اليه وسنشير اليه ايضا فتدبر ومما ذكرنا
ظهر فساد ما قيل في مقام نفي الحاجة الى هذه العلوم ان العربي القح بعد ما تتبع الاحاديث واطلع على
عرف القران والحديث يتبعه مستغن عنها انتهى وذلك لانا نرى الفقهاء العالمين بالعلوم المذكورة
الماهرين في الكتاب والحديث البالغين اقصى درجات التتبع فيهما الذين قرأوا الاحاديث مرات متعددة
عند مشايخهم الماهرين في الحديث والعلوم المذكورة واخذوا منهم اجازات متعددة وصرفوا اكثر من
عمرهم في مطالعة تفاسير الكتاب وشروح الاحاديث والمتعلقات والحواشي المكتوبة لهما والتحقيقات
الصادرة فيهما وممارسة العلوم المذكورة ومزاولتها وملاحظة خصوصيات مسائلها لاجل
خصوصيات المقامات فانا مع ذلك نراهم غير مستغنين عنها حريصين في تحصيل كتبها وضبطها ونراهم
في مقام التدريس والمذاكرة والمطالعة لا محيص لهم عن مطالعة كتب تلك العلوم وملاحظة الشروح و
الحواشي ولا اقل مما كتبوها في هامش كتبهم الحديث وتحت سطورها مما انتخبوها واقتبسوها منها بل لو

ومنها متيقن انه كذلك مثل لفظ الماء

تتبعت ووجدت ان المتقدمين من فقهائنا والمتأخرين منهم ديدنهم وطريقتهم ذلك ووجدت كتبهم تنادي به وكلماتهم صريحة في ان معنى هذه اللفظة وهذه العبارة مثلا كذلك بقول سيبويه والاصمعي وامثالهما وربما يقولون على ما قاله اهل اللغة او على ما هو في كتبهم وكثيرا ما يتمسكون باشعار امرء القيس وامثاله الى غير ذلك بل وهذا المنكر الثاني ايضا حاله حالهم وطريقته طريقتهم في المطالعة والتدريس فضلا عن الافتاء بل على ما شاهدنا حاله اسوء من حالهم واحتياجه اشد وازيد بل وليت شعري في اوقات انكاره يرفع يده ويمسك نفسه عنها ثم ينكر وينفي وهذا يقضي منه العجب فاذا كان هؤلاء هكذا حالهم فكيف يكون حال العربي القح في امثال زماننا على انه بديهي ان بيع التولية والمحاقلة والمزابنة والكالي بالكالي واسنان الابل في الزكوة والشاة والربى ونكاح الشغار وظهر غنى وابوك الله وامثال ذلك مما لا يعد ولا يحصى لا نفع للتتبع بالنسبة اليها مع انه ربما يحصل من التتبع الظن بما هو خلاف الواقع قطعا او ظنا وانه لو اطلع وعلم العلوم يحصل القطع بفساد ما ظنه او الظن به او يرتفع ظنه او يحصل له الظن بمعنى اخر او الجزم وعند هذا المنكر ان صيغة الامر حقيقة في مجرد الطلب مع انه بملاحظة بعض الاخبار يحصل الظن بكونه حقيقة في الوجوب مثل قول الراوي في حكاية قصر الصلوة انما قال لا جناح ولم يقل افعلوا وقول الصادق ع في حكاية ملاقات هشام بن الحكم مع عمرو بن عبيد حيث قال له اذا امرتكم بشئ فافعلوا وامثال ذلك وفي حديث ان المهدي قال للكاظم ع كيف تقولون بحرمة الخمر وانما يعرف النهي عنها دون التحريم فقال ع في الجواب بحرمته من قوله تعالى انما حرم عليكم الاية وامثال ذلك كثيرة وجميع ما ذكر اذا كان لم يعرفه العربي القح للعبارة واللفظ معنى بحسب عرف زماننا ولم يفهم شيئا واما اذا عرف وفهم بحسب اصطلاحه فتتبعه كيف ينفعه اذ لو لم تكن قرينة يفهم بحسب خلاف اصطلاحه لزعم انه وقع تجوز وهو ظاهر فان قلنا اذا وجد كثرة الاستعمال في معنى غير معناه الاصطلاحي لنظهر عليه كونه حقيقة فيه في اصطلاح الشرع قلت هذا ايضا محل تامل ونظر لان استعمال العام في الخاص في غاية الكثرة حتى اشتهر انه ما من عام الا وقد خص ومع ذلك لم يصر العام حقيقة في الخاص بعنوان الاشتراك فضلا عن التعيين وان يكون الخاص حقيقة دون العام وكذلك استعمال صيغة الامر في الاستحباب مع ان المعصومين ع كثيرون والرواة في غاية الكثرة ومراجعتهم اليهم ع وسؤالهم اياهم

ومحاوراتهم

اصطلاحهم ولو كان فتبينه ما نعرفه عند نقطن لغاية كتب ما فيه نفهم خلاف اصطلاحهم ولو فهم

هذا اذا لم يقع وهم منه كما اشرنا واما اذا وقع وهم فالامر اوضح

ومحاوراتهم معهم بلغت من الكثرة منتهاها فعلى هذا لو اتفق من واحد منهم بالنسبة الى واحد
من الرواة فى محاورته من المحاورات تجوز ومن غيره بالنسبة الى غيره كذلك وهكذا ليتفق كثرة المجازات
مع ان مثل هذا ليس بحقيقة جزما فربما يتوهم كونه حقيقة فتدبر على انه لو تم هذا فانما يتم بالنسبة الى
الكثير الاستعمال فى معنى بلا قرينة ولعله قليل فكيف يتمشى ويخفى على انا نقول نحن نحتاج الى العلوم
اللغوية والعلم يطلق على نفس المسائل او العلم بها او الملكة فلا ضرر اصلا لو عرفنا المسائل من طريق
اخر وان كان فى غاية الصعوبة والطرق المتعارفة فى غاية السهولة فتامل **الرابع** علم اصول الفقه و
بالتامل فيما ذكرنا فى الفصول السابقة يظهر الاحتياج الى هذا العلم من جهات متعددة ولا يبقى
للجاهل شك فضلا عن العالم ولا باس بالاشارة هيهنا الى وجهه فى الجملة فنقول بقاء التكليف و
الاحكام فى زماننا ووجوب سعينا فى تحصيلها وعدم بقائها هنا لما كان ذلك قطعى ومن جهة ان الطرق التى
يعرف منها تلك الاحكام منحصرة فى الكتاب والسنة واقوال الفقهاء وحكم العقل فلا بد من ملاحظة
انه هل يحصل منها العلم بالاحكام ام لا وعلى الثانى فهل يكون الظن الحاصل منها حجة ام لا واذا لم نجد
طريقا الى حكم ~~فهل يكون حجة~~ فهل الاصل فيه البراءة او التوقف او غيرهما واذا حصل التعارض بين
الطرق فهل يكون له علاج ام لا وان كان العلاج فماذا **ومن** هيهنا ظهر وجه الحاجة الى مباحث الاجماع والخبر و
القياس والاستصحاب والاصول والتعارض والترجيح بل وبعض مباحث الكتاب والسنة ايضا **ثم** انه لما وقع فى الكتاب و
بعض الاختلالات مثل النسخ والتخصيص والوهم والتشابه على ما مر فى الفصول السابقة فلا بد من ملاحظة
العلاج بالتفصيل الذى مر فيها على انه لو قلنا بجواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص مثلا فلا بد ايضا
من ملاحظة ذلك لان تجويز ذلك ليس ببديهى العقل والدين وصار معركة لاراء الفقهاء المطلعين الماهرين
المتبحرين بل وشاع وذاع خلاف ذلك حتى كاد يكون خلافه اجماعيا وقد عرفت وجه اتفاقهم وحقيتهم فعلى رايهم
هذا كيف يتيسر عدم الملاحظة اصلا ولا سيما بعد ما عرفت من ان الظن ليس بحجة الا ظن المجتهد الذى
بذل جهده بقدر وسعه ومن هذا ظهر وجه الحاجة الى بعض مباحث الكتاب والعام والخاص والمطلق والمقيد
ومباحث الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه اكثرها **ثم** ان بعض الفاظ الكتاب والسنة لا يعرف معناه
الحقيقى حتى يبنى عليه عند عدم القرينة وبعضها يعرف لكن لا يعرف اصطلاح زمان الشارع فيه وبديهى انه
المناط وقد اشرنا اليه فلا بد من تحصيل المعرفة علما او ظنا يكون حجة ومن ملاحظة انه لو لم يحصل فالعلاج

ماذا وطريقة العمل اى شئ تكون ومن هذا ظهر وجه الحاجة الى مباحث الحقيقة الشرعية والامر والنهى
والمشتق والعموم والخصوص وامثال ذلك ثم انه ربما يكون ظاهر خطابات الكتاب والسنة يقتضى امرا
وفى بادى النظر ان العقل بل والعرف ايضا يابى عنه ويقتضى خلافه ومن ثم صار محل نزاع اهل العلم و
شاع نزاعهم فيه واشتهر بحيث ما استتر فعلى هذا لا بد من التأمل والتحقيق حتى يعلم ان العقل فى الواقع
ابى عنه مقتض لخلافه ام لا وعلى الاول كيف تكون الحال مثلا اذا ورد الامر بشئ على سبيل العموم او
الاطلاق والنهى عن آخر كذلك ووجدنا بعض الافعال فردا للشئ الذى امر به والشئ الذى نهى عنه جميعا
فعلى هذا مقتضى ظاهر الامر والنهى وعمومهما ان يكون ذلك الفعل طاعة وعبادة صحيحة وحراما معا لكن فى
بادى النظر انه كيف يصير الشئ الحرام واجبا والمبغوض مطلوبا والعصيان طاعة وادعى اكثر المحققين
استحالة ذلك واشتهر ذلك عنهم بحيث ما خفى على محصل بل ولا عارف فعلى هذا كيف يتيسر للمجتهد عدم
التدبر فى ذلك وعدم العلم بان الواقع كيف يكون وقس على هذا نظايره من ان الامر بالشئ هل يقتضى
النهى عن الضد ام لا وان ايجاب ذى المقدمة هل يقتضى ايجاب مقدمته ام لا وان التكليف بالمشروط هل يجوز
مع انتفاء شرطه ام لا فتدبر ثم انه بملاحظة جميع ما ذكر ومشاهدة الاختلالات الكثيرة الاخر على ما مر الاشارة
اليها يعلم الاحتياج الى مباحث الاجتهاد والتقليد وبالجملة احتياج المجتهد الى هذه المسائل بديهى وليس
احد الطرفين فى هذه المسائل بديهيا حتى يستغنى عن ملاحظتها وتدوينها فظهر ان الاحتياج الى امثال ما ذكرنا
من مسائل اصول الفقه بديهى ولو كان بعض مسائله بحيث لا يظهر مما ذكرنا بداهة الاحتياج اليه فلا بد من
ملاحظته اذ لعله يظهر الاحتياج اليه ولو يظهر على مجتهد عدم الاحتياج اليه فهذا كيف ينفع المجتهد الاخر اذ
لعل ذلك الاخر لو لاحظه وتامل فيه عرف الاحتياج اليه اذ الاذهان مختلفة والاطلاع والتفطن لهما دخل تام
اذ لعله يكون مطلعا على امر آخر او يتفطن به فيظهر بسببه عليه الاحتياج اليه على انه قد عرفت ان المعتبر انما
هو ظن المجتهد بعد بذل الجهد فى جميع ما يحتمل ان يكون له دخل فى الوثوق وعدم الوثوق وهذا وجه الاحتياج
الى علم اصول الفقه وهو شامل لجميع مسائله وقد عرفت ايضا ان المطلعين الماهرين المتبحرين المتقنين الورعين اخبروا
بانه لا بد فى الاجتهاد من معرفة اصول الفقه بل بعضهم صرح بان الاهم والعمدة فيه انما هو معرفته فعلى هذا
لو كان القلب خاليا من الشوائب سليما من المعايب كيف يطمئن بما يظهر عليه مع عدم اطلاعه على اصول الفقه
وهذا ايضا عام يشمل جميع مسائله فتدبر على انك لو تتبعت ساير العلوم وجدت كثيرا من مسائلها بحيث لا يحتاج

كسا بقرع

اليها عندك نظير اصول الفقه فعلى هذا لا يضرنا ما قلنا من ان علم الاصول يحتاج اليه المجتهد فتدبر
وبالجملة لا شبهة في بداهة الاحتياج اليه بل لو تاملت وانصفت وجدت ان الامر على ما قال بعض المحققين من ان
العمدة في الاجتهاد هو هذا العلم وانه لا بد من مزاولة تامة ومهارة زائدة في هذا العلم وان من القصور
فيه يصدر امثال ما اشرنا اليه في الفصل الخامس من المزخرفات الشنيعة والخرافات الفضيحة وكذا من عدم
المهارة فيه برز التشكيكات الواهية المخربة للدين والشبهات الواقعة في مقابل البديهة المقتضية لمحو الملة
الحنيفية بل ملل جميع المليين كما مر في ذلك الفصل ومر ايضا ان من حفظ الله لشريعته ولطفه على خلقه انه
سلط على امثال هؤلاء عدم التفطن وجعلهم بحيث يستنبطون الحكم على طريقة المجتهدين وبقواعد اصول
الفقه وسلط عليهم تقليدهم في ذلك في المسائل الفقهية يريدون ليطفؤا نور الله بافواههم ويأبى الله
الا ان يتم نوره والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون واسئل الله الهداية
والعصمة من الغوايات بمحمد وآله ع وحيث ما عرفت بداهة الاحتياج الى هذا العلم فما اوردوا من التشكيك في نفيه
لا يناهل التعرض لكونها في مقابل البديهة مضافا الى ان فسادها ظاهر مما ذكرنا من دون حاجة الى التامل
فيه ومع ذلك نتوجه اليها والى وجه فسادها على سبيل الاجمال حسما لمادتها بالمرة بالنسبة الى
المنكرين للبديهة وتنبيها على تفاصيل ما فيها التي تظهر من التامل فيما ذكرنا قالوا هذا العلم حدث
بعد زمان الائمة ع وانا نقطع بان قدمائنا ورواة احاديثنا ومن يليهم لم يكونوا عالمين به مع انهم
كانوا عاملين بهذه الاحاديث الموجودة ولم ينقل عن احد من الائمة ع انكارهم بل المعلوم تقريرهم اياهم
وكان ذلك الطريق مستمرا بين الشيعة الى زمان ابن ابي عقيل وابن الجنيد ره ثم حدث بين الشيعة فلا
حاجة الى هذا العلم اقول حدوث هذا العلم بتمام مسائله بعد عصر الائمة ع والعلم بذلك محل نظر
اذ حكم ما لا نص فيه وتعارض الادلة والقياس والاستصحاب والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه
والعام والخاص والافتاء والتقليد وانه هل يجوز الرواية بالمعنى ام لا وهل يجوز الرواية من دون
اجازة ام لا والتشبهات في موضوع الحكم الشرعي كيف حالها وكذا بعض الاصول مثل اصالة صحة التصرف
واصالة الحقيقة وامثال ذلك يظهر من الاحاديث وجودها في عصرهم ع ببعض الوجوه وعلى
حسب ما كانوا محتاجين اليها في ذلك الاصل واما ان الخبر الواحد حجة ام لا فلا نم ايضا حدوثها بعد زمانهم
كيف وادعى القدماء اجماع الامامية على المنع من العمل به وهو الظاهر من المتكلمين من اصحابنا المعاصرين

الاجتهاد

والاستحسان

لهم ع كما لا يخفى على المتامل وادعى الشيخ ره اجماعهم على الجواز وهو ظاهر من محدثي اصحابنا كما سنشير
اليه عند بيان الحاجة الى علم الرجال **واما** ان حجية الكتاب باي طريقة فهو ايضا يظهر من الاخبار
وجوده في زمانهم ع واما ان الامر والنهي هل يجتمعان ام لا فلانه ايضا عدم وجوده في زمانهم ع كيف
ونسب الشيعة الى المنع منه وكلام الفضل بن شاذان فيه مشهور وكذا الكلام في ان الامر للوجوب
ام لا وللفور ام لا ونظائرهما مما ادعى الاجماع على احد طرفي مسئلة فتد على انا نقول مجموع احاديثنا
اليوم على ما قيل خمسون الف حديث تقريبا مع انه لو لوحظ علم الرجال وغيره علم ان كثيرا من اصحاب معصوم
واحد روى ازيد من خمسين الف حديث ان كان اقل فثلثين او عشرين الفا وامثالهما واصحاب معصوم واحد
كانوا الاف رجل فلم لا يجوز ان يكون في جملة الاحاديث الساقطة ما كان يدل على ان الامر مثلا حقيقة
فيماذا ومنشأ سقوطه حادثة او اشتهار ذلك بحيث استغنوا عنه وما اعتنوا بضبطه كل الاعتناء وكذا
ما كان يدل على ان الامر والنهي لا يجتمعان مثلا ومنشأ سقوطه الحادثة وان الاحتياج اليه في غاية الندرة
بل وربما لا يحتاجون اليه اذ لم يبنوا على ان يعصوا خصوصا بعد ملاحظة قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين
فتامل على انا قد اشرنا الى ان نفس المسائل الشرعية قد صدرت من الائمة ع تدريجا على حسب ما وجدوا
من التمكن وراوا من المصلحة وكانوا يظهرون لبعض دون بعض ومن جملتها ما كان مما يتوقف عليه التكاليف
مثل الشروط والاجزاء والموانع ومن ان الناس ليسوا متحدين في التكليف بل والرجل الواحد في زمانين
فعلى هذا يجوز ان يكونوا ع كانوا يظهرون للخواص بعض دون بعض فتد وبالجملة المسئلة التي يمكن العلم
بحدوثها بين الشيعة هي ان الحقيقة الشرعية ثابتة ام لا وبعض ما ماثل هذه المسئلة بناء على علمهم
باصطلاحهم وعدم الاحتياج على العلم باصطلاح الرسول ص فتد نعم يمكن العلم بحدوث تفاصيل هذه المسائل
وتحقيقاتها المبسوطة كما ان الحال في فروع الفقه ايضا كذلك فان البسط والتحقيق الذي حصل في حكم
صلوة الجمعة ومسائل الحيض والقصر والاتمام وغيرها لم يكن في زمان الرواة جزما بل ترى الفقهاء
ربما كتبوا في حديث واحد كتابا من الفقه او ازيد مثل ما كتبوا في حديث اقرار العقلاء على انفسهم جائز و
المسلمون عند شروطهم ولا ضرر ولا ضرار والبينة على المدعي واليمين على من انكر وامثالها فما المانع من
ان يكتبوا في الاحاديث الواردة في هذه المسائل مع كونها في الاصول شطرا مما كتبوا في تلك الاحاديث
مع كونها في الفروع مع ان اسباب الاختلال وموجبات تحقيق الحال والبسط في المقال فيما ورد في

الاصول ليس بانقص منها فيما ورد في الفروع فان سلمنا حدوث هذه المسائل بعضا بل وكلا بعد عصر
الائمة لكن نقول اية ملازمة بين حال زماننا وحال زمانهم وحال الرواة بانهم اذا كانوا مستغنين
فيلزمنا ان نكون نحن ايضا مستغنين فهل يتفوه بهذا الكلام طفل ويتوهم هذه الملازمة مع انه بديهي
ان زمان الحضور يتيسر العلم ولو لم يتيسر احيانا فيسهل الامر بالعلاج وربما يظهر غاية الظهور
من دون حاجة الى البحث وتدوينه وضبطه ان الظن حجة ام لا مع ان احكامهم تدريجي الحصول
واين هذا من زماننا وبالنسبة الى احاديثنا مع انه تراكم افواج الشبهات والاختلالات بالنحو
الذي مر بنا الاشارة اليه في الفصول السابقة مضافا الى ان جميع احكامنا انضبطت في الكتب وحصلت
ولم يمكن بعد هذا حصول شيء منها وتفصيل هذا الجواب يظهر مما ذكرنا في الفصول السابقة
فلاحظ وتامل **فان قلت** الظاهر عدم تغير اصطلاح المعصوم بالنسبة الى صيغة الامر والنهي وادوات
العموم مثل اذا والالف واللام مما وقع النزاع في افادتها العموم وكذا المفاهيم فما وجه الحاجة الى
البحث عنها مع استغناء زمان المعصوم عنه **قلت** دعوى ظهور عدم التغير بالنسبة محل مناقشة كما
الى الكلام
عرفت سلمنا لكن نقول لعل وفور القرائن لهم اغناهم عن البحث فان محاوراتهم كانت كمحاوراتنا ونحن
لا نكاد نجد في محاوراتنا امرا مثلا بغير قرينة مع انه لو كان وقع في محاوراتهم بغير قرينة ايضا فلا بد
من ان يكونوا مطلعين على المعنى الحقيقي والمفاد بغير قرينة والا لكانوا مقصرين في عدم البحث عنه
جزما ومعاقبين مع انهم كانوا يبنون كلامهم على امر من غير تامل وايضا كيف يتحقق هذا مع عدم الاطلاع
وغير خفي انا في امثال زماننا متحيرين غير مطلعين بل يمكن ان نقول لو لم يقع بين علمائنا وغيرهم النزاع
في الامور المذكورة ولم يشتهر ذلك الى حد صار منشأ للاشتباه علينا ليحتمل ان نكون نحن ايضا
مستغنين عن البحث في هذه الامور ومع انه كثيرا ما يشتهر من اجتهادهم امور لا اصل لها واصطلاحات
لا يعلم صحتها كما نبهنا عليه غير مرة فلو لم نبحث لظننا حقيتها وتوهمنا حجيتها كما هو الحال الآن
بالنسبة الى القاصرين في علم الاصول كما اشرنا اليه في الفصل الخامس **والحاصل** ان اهل زمان
المعصوم لو كان حالهم حالنا ومع ذلك لم يبحثوا لكانوا مقصرين اثمين جائرين لا يبنون امرهم على شيء او يبنون
بوجه ظاهر الفساد وان لم يكونوا مقصرين وكانوا يبنون امرهم عليه كان احد طرفيها يظهر عليهم في
غاية السهولة من دون حاجة الى التامل والترجيح يكون حالهم غير حالنا من هذه الجهة ثم نقول

بالنسبة الى اجتماع الامر والنهى ووجوب مقدمة الواجب واستلزام الامر بالشئ النهى عن الضد انه لعله لم يخطر ببالهم حتى يسئلوا امامهم ع عنها ومن العجائب جعل بعضهم اجتماع الامر والنهى من جملة ما لا نص فيه مع قوله بجواز الاجتماع وانه لا مانع منه اصلا واعجب منه تفريعه عليه ان ما لا نص فيه طريقة العمل فيه معلوم اما الاباحة او التوقف والاحتياط فما الحاجة الى اصول الفقه انتهى **شك** اخر قالوا البديهة حاكمة بوجوب العمل باوامر الشرع ونواهيه من علم العلوم اللغوية فهو من يفهم الاوامر والنواهى فالحكم عليه بوجوب التقليد المنهى عنه بمجرد جهله باصول الفقه مما لا دليل عليه ولا عذر له فى التقليد وليس مثله فى التقليد الا مثل شخص حكم ملك على ناحية وعهد اليه انه متى اخبره ثقة بان الملك امرك بكذا ونهاك عن كذا فعليك بالطاعة وبين له المخلص عند تعارض الاخبار فهو يترك العمل بما سمعه من الاوامر والنواهى من الثقات معللا بجهله بمسائل الاصول فاستحقاقه للذم لا ازاله فيه **اقول** البداهة التى ادعيت من اين فان احاديثنا يكون كلام المعصوم ع ليس بديهيا بالبديهة وما كان هذا حاله حكمه ليس بديهيا بالبديهة وكذا يكون ما نفهمه الان من الايات والاخبار هو بعينه ما كان يفهمه المخاطبون الحاضرون ومن ماثلهم ليس بديهيا بالبديهة سيما بعد ما عرفته من الاختلالات والاحتمالات بالتفصيل والتحقيق الذى مر فى الفصول السابقة وبينها عليه فى الجملة **ثم** نقول ما يكون هذا حاله حكمه ليس بديهيا بالبديهة سيما بعد ملاحظة التفصيل الذى مر **ثم** نقول ما ليس بديهيا يكون نظريا بالبديهة والنظرى يحتاج الى الملاحظة والنظر اما بالامور المناسبة المربوطة فما يثبت بها فهو المسئلة الاصولية وهى عندنا ليست غير ذلك واما بالامور الغير المربوطة وهو مع ظهور فساده فما يزعم الناظر ثبوته منها يكون مسئلة اصولية بالنسبة الى هذا الناظر وبدل مسائلنا الاصولية بدل الغلط هذا مع النظر واما مع عدمه فاما ان يكون البناء على التقليد كما هو الحال بالنسبة الى كثير من الصلحاء والعلماء الغير المطلعين باصول الفقه اصلا او بحقه وحقيقته كما مرت الاشارة اليه فى الفصل الخامس واما ان يكون البناء على عدم المبالاة ولعله حال بعض مطلقا وفى بعض المقامات فتدبر **وقوله** وليس مثله فى التقليد الا مثل شخص الخ ظهر الجواب عنه ههنا اجمالا وفى الفصول السابقة تفصيلا سيما فى الفصل الخامس **وقوله** متى اخبره ثقة الخ فيه ان كون قول الثقة فى الاخبار مما يجب اطاعته ليس بديهيا ولا معلوما كما ان اشتراط التوثق ايضا حاله كذلك وهاتان المسئلتان

من مسائل

[Margin notes:]

ما لا نفهمه منها فلا خصوص ليس بديهيا بالبديهة والنظر

ع٢ وكذا ما لا نفهمه اصلا وكذا اذا وقع التعارض وكذا اذا لم يكن نص الى غير ذلك بالتفصيل الذى مر مع

وانتم لم نعرف الان الثقة بعنوان البداهة فلا بد من ملاحظة كيفية المعرفة و انه تكفى المظنة ام لا ولو لم تكف فماذا نصنع الى غير ذلك

من مسائل الاصول مع انه بالتامل يظهر ان حالهما حال غيرهما من حيث المقتضى لاعتبارهما وملاحظتهما فتدبر وقوله يبين له المخلص عند تعارض الاخبار فيه انه لم نجدها ادعيت من البيان فى الايات و الاخبار اما الاول فظاهر واما الثانى فان الاخبار الواردة فى بيان المخلص متعارضة جدا مضافا الى ضعف السند واختلال المتن بالنحو الذى اشير اليه فى الفصول السابقة فلا بد من النظر على ما عرفت ههنا على انا نقول قد مر ان الظن الذى ثبت اعتباره هو ظن المجتهد بعد بذل الجهد فى جميع ما يحتمل ان يكون له دخل فى الوثوق وعدم الوثوق شك اخر قالوا ان ههنا قوما لا يعملون بهذه الاصول بل يطرحونها خلف قاف وليسوا من المتحيرين وجواب هذا مما سبق اظهر من ان يحتاج الى البيان شك اخر ان لم نعرف تغير عرفنا عن عرف زمان الشرع فلا باس علينا اذ الحجة الان احاديثهم وما كلفنا بازيد مما نفهم منها وان علمنا تغير العرف فمن اى طريق نثبته امن الكتاب او السنة او الاجماع الكاشف عن قول المعصوم من تلك الاصول الضعيفة اقول ليت شعرى من اين عرف انه اذا لم نعرف تغير عرفنا عن عرف زمان الشرع فلا باس علينا امن كتاب او سنة او اجماع ان لم نقل بالاجماع على عدمه وكذا من دليل عقلى قطعى او ظنى او غير ذلك اذ لم يوجد لما يرشد الى قولهم اثر اصلا فان توهمت من ان الفقهاء بنوا امرهم على فهمهم من حيث هو فهمهم كيف ولا شبهة فى ان المناط والذى ثبت من الادلة حجيته انما هو عرف زمان المعصوم فالفقهاء على ما اشرنا اليه فى الفصل الرابع كانوا يبذلون جهدهم فى معرفة عرف زمانه فان عرفوا فهو والا فان حصل لهم ظن به فعملهم على ظنهم بالدليل القطعى الذى مر فى ذلك الفصل وان لم يحصل له ظن فيتوقفون ولا يعملون بما يفهمون فى هذه الايام جزما وهذا معلوم مقطوع به من ديدنهم وادلتهم فلاحظ ان ذلك مثل مبحث الحقيقة الشرعية وامثالها فتامل ومن العجائب ان صاحب هذه الشكوك كغيره من المحققين صرح فى بحث الحقيقة الشرعية الواقع لاجل الثمرة المعهودة ان التبادر لا ينفع ما لم يعلم كونه من جهة الشارع واستدل هو عليه بدليل مدخول ولم يقل هناك ما قاله ههنا من انه اذا لم يعرف فبلى وفى جميع مباحث الاصول اختار مذهبا بدليل صحيح او مدخول ولم يستدل بالكتاب والسنة والاجماع ومنه ما اشرنا اليه فى الفصل الخامس واظهرنا مفاسده مبسوطا ومنه هذه الشكوك التى اوردها لاثبات نفى الحاجة الى الاصول الفقه والعلوم اللغوية وليت شعرى ان هذه الشكوك من كتاب او سنة او اجماع قطعى او ظنى ضعيف فضلا عن ان يكون قويا وبالجملة لو تاملت

فهم انه ليس بينا فهم عليه

العرف كذا وكذا

احوال

احوال هؤلاء وجدت علمائهم قبل ملاحظة الاصول ما كانوا يعرفون شيئا مما اختاروه وبعد صرف
مدة من عمرهم وتاملهم وترجيحهم بنوا امورهم على ترجيحاتهم ثم ما رجحوه يتجلى في نظرهم الى ان يتوهموا
عدم الاحتياج ثم ما قلت من انه ان علمنا بتغير العرف فمن اي طريق نثبته من الكتاب اه فيه انا نثبته
بالدليل اليقيني الذي مر في الفصل الرابع وحصر ثبوت عرفهم ع في السنة والكتاب والاجماع يستلزم سد
باب العلم بالاحاديث اذ الثالث قطعي الانتفاء والاولان يستلزمان الدور او التسلسل لان
ما لو وجد من الكتاب والسنة فانما هو نظير سائر الايات والاخبار فتدبر شك اخر ليس في علم الاصول
الا نقل الاقوال المتفرقة والادلة المختلفة فلا اصل له وذكر هذه الملازمة وشنع عليها
كسائر الملازمات المدعاة في الشكوك السابقة مضافا الى ان كثيرا من العلوم وسيما اهمها
واوجبها يعني علم الفقه ليس الا نقل الاقوال المتفرقة والادلة المختلفة وبالجملة الاحتياج
الى علم اصول الفقه وفساد هذه الشكوك الواهية الركيكة ظهر مما مر في الفصول السابقة تفصيلا
وكان الغرض هنا التنبيه في الجملة الخامس من العلوم التي يحتاج اليها المجتهد علم الكلام ووجه
الاحتياج اليه ان العلم بالاحكام يتوقف على ان الله تع لا يخاطب بما لا يفهم معناه ولا بما يريد خلاف
ظاهره فتدبر وكذا يتوقف على العلم بصدق الرسول والائمة ع والاحتياج اليه لتصحيح الاعتقاد لا ينافي
الاحتياج اليه للاجتهاد فتدبر السادس علم المنطق والاحتياج اليه لتصحيح المسائل الخلافية وغيرها
من العلوم المذكورة اذ لا يكفي التقليد سيما في الخلافيات مع امكان الترجيح وكذا لرد الفروع العربية
الى اصولها لانه محتاج الى اقامة الدليل فتدبر السابع العلم بتفسير الايات المتعلقة بالاحكام و
بمواقعها من القرآن ومن الكتب الاستدلالية بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الحاجة ووجه الحاجة
الى هذا العلم بعد ثبوت حجية القرآن كالخبر ظاهر بعد ملاحظة الفصل الرابع الثامن العلم بالاحاديث
المتعلقة بالاحكام بان يكون عنده من الاصول المصححة ما يجمعها ويعرف موقع كل باب بحيث يتمكن من
الرجوع اليها والاحتياج اليه ظاهر فتدبر التاسع من العلوم التي يحتاج اليها المجتهد علم الرجال ووجه
الحاجة اليه ايضا ظاهر في الفصل الرابع اذ له دخل في الوثوق وعدمه وفي هنا ايضا شكوك الاول
وهو ما ذهب اليه الفاضل مولانا محمد امين الاسترابادي ان العلم باحوال الرجال غير محتاج اليه لان
احاديثنا كلها قطعية الصدور عن المعصوم ع فلا يحتاج الى ملاحظة سنده اما الكبرى فظاهر واما

الصغرى فلان احاديثنا محفوفة بالقرائن الحالية المفيدة للقطع بصدورها عن المعصوم
فمن جملة القرائن انه كثيرا ما نقطع بالقرائن الحالية او المقالية بان الراوي كان ثقة في الرواية
لم يرض بالافتراء ولا برواية ما لم يكن بيّنا واضحا عنده وان كان فاسد المذهب او فاسقا بجوارحه
وهذا النوع من القرينة وافرة في احاديث كتب اصحابنا ومنها تعاضد بعضها ببعض ومنها
نقل الثقة العالم الورع في كتابه الذي الفه لهداية الناس ولان يكون مرجع الشيعة اصل رجل او روايته
مع تمكنه من استعلام حال ذلك الاصل او تلك الرواية واخذ الاحكام بطريق القطع عنهم
ومنها تمسكه باحاديث ذلك الاصل او تلك الرواية مع تمكنه من ان يتمسك باحاديث اخر صحيحة
ومنها ان تكون رواية احد من الجماعة التي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ومنها
ان تكون روايته من الجماعة التي ورد في شانهم من بعض الائمة انهم ثقات مأمونون او خذوا عنهم معالم دينكم
او هؤلاء امناء الله في ارضه ونحو ذلك ومنها وجودها في احد كتابي الشيخ والكافي ومن لا يحضره الفقيه
لاجماع شهاداتهم على صحة احاديث كتبهم او على انها ماخوذة من تلك الاصول المجمع على صحتها انتهى و
ذكر في بيان شهاداتهم ما ذكره ابن بابويه في اول الفقيه والكليني في اول الكافي واما الشيخ فنقل عنه
انه ذكر في العدة ان ما عملت به من الاخبار فهو صحيح وقال الفاضل التوني تصفحت العدة فما رأيت
هذا الكلام فيه وذكر ايضا ان الشيخ كغيره كان متمكنا من ايراد الاخبار الصحيحة فلا وجه لتلفيقه
بين الصحيحة والضعيفة انتهى اعلم ان الاخباريين من علمائنا حكموا بقطعية احاديثنا كما ذكره
هذا الفاضل من جملتهم وبسبب حكمهم هذا حرموا الاجتهاد في المسائل الفقهية ومنعوا عن العمل
بالظن في نفس الاحكام الشرعية بناء على ان بعض تلك الاحاديث ناص على المنع والتحريم ودال على
التوقف اذا لم يكن العلم والتفهيم بل عدوا الاجتهاد تخريب الدين والعامل بالظن تابعا للمخالفين ففاروا
بذلك فقهائنا المجتهدين وتحاشوا ان يكونوا من فرقهم محسوبين واليهم منسوبين ولما كان المقام من
مزال الاقدام ومضطرب العلماء الكرام كان حريا بالبسط وزيادة النقض والابرام ومن الله الهداية وبه الاعتصام
فنقول ما ادعيت من حصول القطع من القرائن بان الراوي ثقة الخ ولا يحصل منك الا دعوى مجردة خالية عن
شاهد بل عن مؤيد وهلا اشرت الى موضع من المواضع حتى ينظر اليه الخصم المنازع وكيف اكتفيت بمجرد
الدعوى عن دليل القاطع بل عند التامل دعويك مصادرة بل مكابرة اذ القرائن التي ادعيت لتثبت الا من

مرجع الشيعة

العمل وجوب

بينة

بيّنة المنصوص وما يفهم من اسامي الرواة بالبديهة وان اردت انها في سلسلة السند قبل ذكر كل اسم او
بعده او في متن الرواية ان كل واحد من السلسلة ثقة فهو نص مخالف للمشاهدة نعم نادر في الروايات فلان
عن فلان الثقة ثم مع كونها في غاية الندرة ليس الا بالنسبة الى بعض السلسلة ومع عدم قطعيته بلا مرية
فتعيّن ان تكون تلك القرائن من خارج الرواية فنقول وجودها ليس ببديهي العقل ولا ببديهي الحسّ بالبديهة
فيحتاج الى البحث والفحص فكيف قلت لا حاجة الى العلم باحوال الرواة الا ان يكون مرادك انه لا حاجة الى
علم الرجال لحصول تلك القرائن من جهة اخرى وفيه ان حصول مثل تلك القرائن ليس من جهة حكم العقل
ودركه جزمًا اذ بمجرد العقل كيف يتفطن الى ان فلان بن فلان لوثاقته بالنحو الذي اعتبرت قرائن مفيدة
للقطع فتعيّن ان يكون من جهة اخرى مثل اعتماد المشايخ وهي قرينة واحدة ظنّية على نفس الوثاقة لا على
القرائن المفيدة لها ومع ذلك يرجع الى القسم الثالث والرابع من قرائنك وليس شيء منها عليحدة مضافًا الى
ان اعتماد المشايخ لا يعرف كونه من جهة الوثاقة الا بعد معرفة مذهبهم وهي تحصل من علم الرجال
تدبر خصوصًا بعد ملاحظة ما سنذكر من ان ذكر المشايخ الاسناد ليس لاظهار ان اعتمادهم من جهته بل
لاجل التبرك او غير ذلك وخصوصًا بعد الاطلاع على اختلافاتهم واضطراباتهم وغفلاتهم والمطاعن الشنيعة
على اكثر هؤلاء الرواة بل لا يكاد يسلم واحد منهم عن قدح او يوجد جليل بغير طعن بل كثير من كثير الرواة
فيهم مذموم بلا نهاية كمحمد بن سنان وابي بصير ثم نقول الكتاب والسنة والاجماع لا دخل لها في معرفة
تلك القرائن نعم الاجماع والسنة القطعية يدلان على نفس وثاقة مثل سلمان رض ولا يوجد في جميع
سلسلة سنده مثل سلمان ره فتعيّن ان يكون العلم بها من الاسانيد والمشايخ المعاصرين او ملاحظة
تصانيف علمائنا المتقدمين او المتأخرين او من مجموع ذلك وغير خفي ان ما حصل منهم وظهر من كتبهم انما
هو من علم الرجال لان المتقدمين مثل العياشي والكشي ومن تقدم عليهما ومن تأخر عنهما الى زمن النجاشي
لما ارادوا معرفة رجال رواتهم ولم تكن القرائن الحالية والمقالية موجودة لهم مع قرب عهدهم او خصوصهم من
دون ان يتتبعوا ويتفحصوا عما يمكن به المعرفة فبذلوا جهدهم في تحصيله والاحاطة بكله فحصلوا ما قدروا
عليه من الاخبار والآثار ومرجحات الاعتبار والجرح والتعديل والتقوية والتضعيف الصادرة عن الذين
اعتمدوا عليهم ثم انهم ربما وجدوا التعارض بينهما فتوجهوا الى علاجه فالفوا جميع تلك الامور وسمّي ذلك
بعلم الرجال ثم ان علمائنا المتأخرين عنهم زادوا فيه من تحقيقاتهم ومن الامور التي لم يعثر عليه المتقدمون

منهم وهكذا الحال بالنسبة الى من تاخر عن المتاخر ثم بالنسبة الى من تاخر عن المتاخر عمن تاخر ولو فرض
انك اطلعت على بعض ما لم يذكره جميع من تقدم عليك اما لعدم اعتنائهم به او عدم تفطنهم له او
عدم عثورهم عليه فهو ايضا من علم الرجال كما هو الحال في ساير العلوم مثل الفقه وغيره على انه
لا يجب ان يكون مما يطلع عليه اقوى مما ذكروه ويكون مفيدا للقطع بحيث يغني عن علم الرجال وقرائنه
مع ندورها وكونها اشهر واعرف وامتن لتوافق الافكار السليمة فيها وتعاضد الانظار المستقيمة
لها وتكاثر التلقيات بالقبول من الفحول في الاعصار المستمرة والازمان المتطاولة وتشارك القدماء
والمتاخرين في الاعتناء بها مع ان اصلها من القدماء والاقارب والشاهد يرى ما لا يريه الغايب و
اعم منه ولو سلم القطع بالنسبة الى جميع سلسلة السند واعجب منه ندور هذا النوع في احاديث
اصحابنا ثم انه لو سلم وجود القراين الموثقة فغايته ما نسلم ايراثها للقطع بوثاقة الراوي اما ازيد منه
فلا والثقة لا يفعل ما ينافي الوثاقة ومنافي الوثاقة هو الافتراء الذي ليس بمشروع اما انه لا يصدر
منه الا المشروع [illegible] واقعا او في نظره ولا يروي الا ما كان واضحا عنده فلا اذ من الجائز ان يجوز الرواية بالظن
ويعتقد انه لا ضرر فيه اصلا او يعتقد ضرره في موضع دون موضع لغرض دون غرض لكن اشتبه علينا
المواضع وسيجيء عن بعض القدماء ان الرواة ربما كانوا يروون الرواية لا لاعتمادهم بل لاجل الاحاطة
وغيرها من الاغراض وسيظهر انهم كانوا يعملون بالظنون واخبار الاحاد على انه لو سلم انه لا يروي
ما لم يعلم فالقدر المسلم هو ظهوره اما القطع به فلا ولو سلمنا لكن لا نسلم مطابقة علمه للواقع لعدم انسداد
باب السهو والغلط واعوجاج السليقة وعدم استقامتها حق الاستقامة ويؤيده ما سيجيء من الاضطرابات
الشديدة بين القدماء **لا يقال** اسلم العلم بالوثاقة يثبت الاستغناء عن الرجال وان كان ما استدل به
فاسدا وادعاء علمية الاخبار باطلا **لانا** نقول الكلام على هذا الدليل مع انه سيظهر لك الاحتياج اليه
مع ثبوت الوثاقة ايضا ويظهر لك ايضا بالتامل في الدليل الذي ذكرنا الاحتياج اليه **ثم** ان المستدل لو
كان يقول نقطع من القراين ان الراوي لا يروي الا ما هو الحق كان اولى له حتى يرد عليه الايراد الاخير مع
بعض الايرادات السابقة **وانا** متعجب انه لم يستدل كذلك لان البناء اذا كان على مجرد الدعوى لا البرهان
ومحض القول لا البيان لم لم يخلص نفسه عن بعض الايرادات الظاهرة التي لا تلتبس على من له فطنة **ومن**
هذا يظهر انه لو كان يدعي من اول الامر قطعية الاحاديث كان اولى له من الاتيان بهذا الدليل اللهم الا

دعوى

ان يدعى القطع بتمامية دليله واليقين بعد وجود شيء عليه يرد دعوى القطع حصن حصين وحرز متين
ومعقل لدليل ليس فيه شيء من الظن والتخمين فلا يعمل عمل المجتهدين المتسامحين في الدين ثم انه غاية ما يمكن
توجيه دليله لدفع اكثرها او ادناه لا كله ما ذكره السيد السند الاستاد ومن عليه الاستنادة من ان
الظاهر ان مراد الفاضل بالراوي هو صاحب الاصل فح لا احتياج الى العلم بحال باقي السند اذا علم وجود
الحديث في الاصل المنقول عنه وقد كانت الاصول كلها او جلها موجودة عند الصدوق ره والعلم
بعدم افتراء ارباب الاصول كلهم او معظمهم وبعدم افتراء الصدوق ره لئن يعزب والغلط والسهو ان
كانا كالطبيعة الثانية لكن بملاحظة حال الراوي وجلالة شانه قد يحصل العلم العادي بعدمهما انتهى
وفيه مضافا الى ما بقي من الاعتراضات ان هذه القرينة على هذا ليست مستقلة بافادة القطع بصدور الحديث
بل بضميمة قرينة اخرى والمفروض انها بنفسها تفيد القطع مع ان اشتراط تاثيرها بتحقق الضميمة الاخرى
وعدم الاشارة اليها اصلا حتى يلاحظ حالها ويعلم تحققها معها فلا يحصل الخفاء من جهتها في حصول
العلم من القرينة المشروطة بها الا بنحو من شيء كما لا يخفى وما ذكره الاستاد من ان الضميمة هي العلم بوجود
الحديث في الاصل المنقول منه وقد كانت الاصول كلها او جلها موجودة عند الصدوق ره ففيه انا لا نم وجود
كل الاصول عنده سلمنا لكن لا نم قطعيته قال الشيخ في اول الفهرست واني لا اضمن ان استوفي ذلك اه فان تصانيف
اصحابنا واصولهم لا تكاد تنضبط لانتشار اصحابنا في البلدان واقاصي الارض انتهى فاذا كان مثل الشيخ
ما كان يتمكن من معرفة الاصول باساميها حتى يذكر اساميها في فهرسته ويشير اليها ولو بقوله له اصل فكيف
يقطع بوجود جميع الاصول عند الصدوق ره وتمكنه من الاخذ به في عصره ثم ان وجود الجل لو سلم لا ينفع اذ
يحتاج الى دعوى القطع بكون اصل الثقة المبحوث عنه من جملته ومع تسليم الكل لا نسلم القطع بكون كل
واحد احد من الاحاديث المروية عنه الموجودة في كتاب الصدوق من جملة احاديث اصله لجواز ان يكون
اخذه من غير اصله او معنعنا عن مشايخه والظاهر انهم كانوا يروون كذلك ايضا وما كانوا يقتصرون على الرواية
من الاصول بل سنذكر التصريح بهذا ويشير اليه ايضا كلام المستدل في القرينة الثالثة والرابعة مع انا
سنذكر ايضا ان القدماء ربما كانوا يروون الحديث من غير اعتماد فظهر ان مجرد ذلك لا يكفي اللهم الا ان تضم اليه
شهادة الصدوق وقوله ان جميعه مستخرج من اصله والظاهر ان هذا هو مراد الاستاد بقرينة قوله وبعدم افتراء
الصدوق مضافا الى انه خص الصدوق بالذكر فعلى هذا تصير الضميمة من قبيل القرينة السابعة التي يذكرها

المسند وسيجيء الكلام عليها على انا نقول لا يثبت لصاحب الاصل من جهة القراين وثاقة من روى ابين
مما ثبت لنا من وثاقة الكليني والصدوق قده مضافا الى انهما صرحا بانهما لا يرويان الا ما صح عندهما
وليس هذا التصريح في صاحب الاصل فيجوز حصول العلم من مجرد كيفية الوثاقة الثابتة من القراين لصاحب
الاصل يستدعي حصول العلم من روايتهما بطريق اولى بل لا يبعد ان يق بانها باتية مرتبة يحصل كانت
وثاقتهما اقوى واجلى بمراتب شتى كما لا يخفى فلا يبعد ان يق باستغناء الضميمة عن هذه القرينة وعدم احتياجها
اليها لتحصيل العلم فلا فايدة لها نعتد بها لعدم غنائها عن الضميمة واستغنائها عنها فتم على انا نقول
الاولى ان يستدل بالضميمة على نحو استدلاله بالقرينة ويختاره عليه او يقدمه عليه او يؤخره عنه ان لم
يرفع يده عن فائدة القرينة لا ان لا يتعرض لذكر الضميمة اصلا حتى لتتميم القرينة التي هي مشروطة بها كما
اشرنا **ثم** ان ما ذكر في الضميمة من ان العلم بعد افراء كل اصحاب الاصول او جلهم غير غريب لا افهمه لانه لم يظهر
بعد ان الاصل ماذا وكذا الكتاب والمصنف والنوادر وكذا لم يظهر النسبة بينها من المساواة او العموم المطلق
او من وجه والتباين ومع ذلك لم يظهر ان صاحب الاصل من هو وكذا صاحب الكتاب وغيره ولا علم بالتميز ولو يظهر
فمن علم الرجال جزما بلا شبهة ومع ذلك فبطريق الظن ومع الجميع فليس الظهور بالنسبة الى جميع ارباب الاصول
بالنسبة الى بعضهم فكيف يدعي القطع بوثاقتهم من القراين الخارجة من الرجال حتى يلزم الاستغناء عنه الا ان
يق ليس الغرض الاستغناء عنه مطلقا بل من حيث الوثوق بحال الراوي فعلى هذا يق يحصل من القراين الخارجة
القطع بان من يظن من علم الرجال انه صاحب اصل ان خبره صادر من المعصوم جزما لوثاقته بالنحو الذي
ذكر **وفيه** ما فيه مضافا الى ان بعض اصحاب الاصول مع تصريح المشايخ العارفين الماهرين بانه صاحب الاصل
يقولون كذاب منهم مثل علي بن حمزة او لا افتي بما ينفرد بروايته مثل السكوني او متروك العمل بما يختص
بروايته مثل الحسن بن صالح بن حي فتم او يقال غرض الاستاد من ذكر الاصل المثال او مراده من الاصل معنى
عام يشمل الكتاب والمصنف فقط او هما مع النوادر والمسائل والرسائل **وفيه** ان معرفة صاحب الاصل
بهذا المعنى ايضا من الرجال ومع ذلك ظنية غالبا ومع ذلك كثير من اصحاب الكتب المشهورين ورد فيهم عن المشايخ
المعتمدين العارفين الماهرين انهم وضاعو الحديث كذابون مثل وهب بن وهب القرشي ومحمد بن موسى الهمداني
وعبد الله بن محمد البلوي ومحمد بن علي الصيرفي ويونس بن ظبيان ومحمد بن سنان ونظائر هؤلاء وكثير منهم نسبوهم
الى الاضطراب والتشويش ورداءة الاصل والضعف وامثالها ومعلوم ان تضعيفهم ليس من جهة عدم

العدالة بل من عدم الوثوق به كما هو ظاهر على المتتبع وسيظهر لك ايضاً وكثير منهم ورد فيهم ذموم دون
الذموم المذكورة مثل ليس بذلك الثقة وحديثه ليس بذلك النقي وحديثه يعرف وينكر والغالب في حديثه
السلامة ولا يعمل بما ينفرد به ويجوز ان يخرج حديثه للشهادة وامثال ذلك وكثير منهم ورد اخبار كثيرة واثار
غير عديدة في ذمهم ولعنهم واتهامهم ونسبتهم الى الكذب والامور الشنيعة والافعال الغير المشروعة وغلو واختلاف
الاخبار في شانه واضطراب الاثار في حاله وسيما بعد ملاحظة ان المشايخ المعتمدين نقلوا هذه الاخبار والاثار
في شانهم ساكتين عليها او رادين قدحاً يورث التزلزل للانسان وسيما بعد مشاهدة ان هذه الاصول والكتب
حوت تلك الاخبار والاثار خصوصاً بعد ملاحظة ما يظهر من حال رواة تلك الاخبار من انهم معتقدون لما رووا
معتمدون عليه وكثير منهم اختلف في وثاقته وضعفه مع تساوي القولين او رجحان احد الطرفين وكثير منهم مجهول
الحال **وقال** الفاضل المحقق الشيخ سليمان البحراني في معراجه كون الرجل ذا كتاب لا يخرجه عن الجهالة
الا عند من لا يعتد به انتهى وبعض منهم يصرحون بان له اصلاً ومع ذلك يقولون كذاب منهم كما اشرنا اليه
كثير من الاجلة لا يحصل سوى الظن بوثاقته ومع ذلك فهو من الرجال الا ترى ان احمد بن محمد بن عيسى مع جلالة
قدره وغاية اشتهاره كيف نقل الثقات مثل الكليني ره والكشي وغيرهما انه اخفى النص على امامة الهادي
وجحد من جهة الحمية الجاهلية وربما تؤمي عبارة جش الى تكذيبه في بعض المواضع كما اشرنا اليه في تعليقاتنا
على رجال الميرزا فمع ما ذكر كيف يبقى للانسان اليقين بانه لا يرضى بالافتراء ابداً وفي حال من الاحوال نعم
في الظن بذلك ولعلك لو تتبعت الرجال وجدت نظاير كثيرة لما قلنا **ومنها** ما هو في ترجمة احمد بن محمد المذكور
من انه لا يروي عن ابن محبوب يعني الحسن الجليل النبيل من اجل ان اصحابنا يتهمون ابن محبوب في روايته عن ابي حمزة
الى غير ذلك ومما يشيد اركان ما ذكرنا انك لو تتبعت الرجال وجدت مثل جش والشيخ وكش والعياشي
وحمدويه وابن نوح واضرابهم ما كان عندهم القطع الذي ادعيت مع مهارتهم وتقدمهم وكثرتهم وتخالفهم مضافاً
الى ما ظهر منهم مع ان جل الاجلة بل كاد ان يكون كلها لا يظهر لنا استواء حالهم في الجلالة والوثاقة في جميع
اوقاتهم بل كثيراً ما يظهر من الرجال وغيره التفاوت فبملاحظة جميع ما ذكرنا كيف يمكن دعوى القطع بالنسبة
الى الكل او الجل بل لا يبقى بعد اخراج جميع ما ذكرناه واخراج من يحتمل الوهن بالنسبة اليه من ملاحظة ما
ذكرنا الا القليل ومع ذلك لا نسلم عدم مدخلية الرجال في حصول القطع بالنسبة اليه الا من ملاحظة كتبه ولا من
السماع من المرافقين به ربما النحو الذي اشرنا اليه من ان لا يكون حالة المستدل في هذه الحالة الا حالة الذي سمعه منه

من الثقة انه خرج من بيته فى اصفهان فى يوم شديد البرد غاية الشدة فتأثم فرجع الى بيته فدخل تحت
اللحاف والكرسى المعمول عندهم فلما استدفى وزال عنه اثر البرودة قال الحمد لله انكسر الهواء وزال
شدتها وصارت الدنيا دافية يقول هذا وهو تحت اللحاف والكرسى ويمكن ان يقع مراد الاستاد من
ارباب الاصول مشاهيرهم الذين اشتهروا بالوثاقة وبكونهم ارباب الاصول كاشتهارهم بانفسهم والاشتهار
بالانحاء الثلثة يغنى عن علم الرجال وان من شهادة الصدوق يعلم انه صاحب الاصل ومثل هؤلاء يقطع
بعدالتهم وان كان فاسد المذهب او فاسقا بجوارحه ومثل هؤلاء كثير مثل زرارة واشباهه وعمار
الساباطى وامثاله وفيه بعد منع القطع بعد افتراء جميع المشاهير فى حال من احواله كما اشرنا اليه
والى سنده ان الاشتهار منوط بحصول سببه وهو متفاوت زيادة ونقصا بتفاوت الحصول والاطلاع عليه
الا ترى ان المحصل فى بدو امره لا اطلاع له باحوال الرواة جزما ولذا لا يعرف المشهور من المستتر والجليل
من العليل والسليم من السقيم والمدلس من الامين نعم ربما ظن بهم خيرا من جهة ما يرى من رواية المعتمدين
عنهم بل ربما يكون العليل فى نظره احسن من الجليل والمدلس اوثق من الامين لما يرى من كثرة الرواية عن
اولئك وقلة الرواية من هؤلاء ثم لو اطلع فى الجملة على ما اطلعنا عليه تفصيلا واشرنا اليه اجمالا لزال
عنه ظن الخير بالنسبة الى الكل وعرف ان بناء عملهم على اخبارهم بنحو اخر وسيما بعد اطلاعه على ما اشرنا اليه
سابقا من انهم كثيرا ما يذكرون الاسناد لا لان اعتمادهم عليه وغير ذلك وخصوصا بعد مشاهدته ما فى كتب
الاحاديث من ان الرجل الواحد كثيرا ما طعنوا عليه بضعفه وعدم الوثوق بقوله ويذكرون فيه اشد من هذا
ويطرحون لذلك خبره ومع ذلك دابهم العمل بخبره وسيما بعد ملاحظة انه كثيرا ما يحكم واحد من المشايخ
بصحة الحديث ويحكم اخر بضعفه بل وانه موضوع الى غير ذلك وسنشير اليها وخصوصا بعد ملاحظة ما راى
من انهم كثيرا ما يبنون صحة حديثهم على الظنون كما سنذكر مع كثرة الاختلاف بين احاديثهم ومخالفة مشاربهم
ومباينة سلائقهم وكثرة ما وقع منهم من الاضطرابات وصدر عنهم من الغفلات وسيما بعد ما اطلعوا من ان بناء
توثيقاتهم ومعرفتهم بحال اجلة رواتهم واصحاب كتبهم فى الغالب على الامور الظنية ومع ذلك ربما عرضها
الاشتهار التام بعد ذلك وربما صادف الوثاقة الثابتة من تلك الامور الظنية الناشية عنها مشهورة
شايعة الى غير ذلك ويظهر بملاحظة جميع ما ذكر انه لا يمكن اطلاع مثل هذا المحصل على الشهرة المعتبرة
من جهة التتبع فى اخبار الكتب المعتمدة وسيما بالنسبة الى خصوص طايفة خاصة من بين جميع هؤلاء

الجماعة بل ومع تمام بصر التتبع لما عرفت ولما ورد في تلك الكتب من الاحاديث الدالة على ذم الاجلة الفحول
واعاظمهم من ارباب الاصول مثل احمد بن محمد بن عيسى وزرارة وليث المرادي والهشامين ويونس بن عبد الرحمن
وغيرهم ولم نجد شيئا اخر يشير الى الاشتهار والوثاقة بتلك المثابة بالنسبة الى الجماعة الخاصة
غير انا نجد ان معرفة الرواة والتميز بين اقسامهم يحصل لمثل ذلك المحصل عادة من ملاحظة كتب الرجال
ومشاهدة امور الناشئة منها واستماع اقوال الاساتيد العلماء التي لا اخفاء في كونها ايضا منها
نعم ربما يذكر الاستاد مؤيدا او نجد من الخارج شاهدا الا ان العمدة والاساس هو ما ذكرنا ثم ان
معرفة ذلك المحصل تتزايد بتزايد الاطلاع والاستماع وربما تتجدد ارائه او يتغير بتجدد النظر والاطلاع
ونجد ايضا انه ربما يظهر بالنظر والاطلاع كون راو به مشهورا اما بالانحاء الثلثة او بنحو او بنحوين منها
مثل كونه صاحب الاصل فقط ويعبر عن مثله بالمهمل او المجهول واما بنفسه وبكونه ضعيفا او ثقة او
بهما وبكونه صاحب الاصل وغير ذلك من الكيفيات التي تظهر من الرجال لكون الراوي مشهورا بها وتتفاوت
مراتب الشهرة ويكون الظهور بعنوان الظن وربما يحصل القطع وربما يظن تحقق نفس الكيفية من
دون الظن بالاشتهار كما انه ربما نجد راويا لا نجده بكيفية اصلا ويعبر عن مثله ايضا بالمهمل ثم انه
ربما تعتري الرواة بخصوصياتها المطلع عليها من الرجال الشهرة وتتفاوت معرفتها بتفاوت المزاولة
المسببة عن تفاوت الاحتياج الى ملاحظة حالها المسبب عن كثرة ورودها في سند الاحاديث وقلته
وتتفاوت مراتب الكثرة والقلة كزرارة بالجلالة وعلي بن حمزة بالرداءة والقاسم بن عروة بالمهملية
وعلي بن احمد بن اشيم بالمجهولية وعمار بالموثقية فانهم ليسوا مثل الاجلة والضعفاء والمجهولين
والمهملين والموثقين الذين قلما يكونون في السند وندر الاحتياج الى معرفة حالهم وان كان الظاهر من الرجال
كونهم مشهورين معروفين ونجد ايضا ان المحصلين والعلماء متفاوتون في تلك المزاولة المسببة عن
الملاحظة اما بتفاوت مراتب التتبع او تفاوت مراتب الاهتمام في الملاحظة ثم انه بانضمام مجموع ما ذكرنا
تتفاوت مراتب شهرة الرواة ومعروفيتهم بالنسبة الى المحصلين والعلماء ولعل بملاحظة ما ذكرنا لم يبق
تامل في كون الاشتهار ومراتبه والمعروفية ومداركه ناشئة من الرجال ولا اقل غير مستغنية عنها
وليت شعري انك لو اردت ان تورث مثل ذلك المحصل الشهرة التي اعتبرت مع منعك اياه عما ذكرناه
من الاطلاع والاستماع وتحقق ما اشرنا اليه من الامتزاجات واسباب التحير والشبهات كيف كنت تصنع وان

مثل هذا المحصل قبل ما تحقق عنده الشهرة المعتبرة كيف يكون حاله في الاخبار على انه مع تحقق
ما اشرنا اليه كيف يحصل العلم من دون ملاحظة ان المقتضيات والموانع سيما عمدتها فتدبر و
بالتامل فيما ذكرنا يظهر فساد بعض توجيهات المستند بان مراده ان الشهرة المعتبرة على فرض ان تكون
اصلها من الرجال او له دخل فيها من جهة كونها بحيث تحصل للمحصلين عادة من دون حاجة الى استماع
او اطلاع ليستغني لعلمية الاحاديث عن ذينك الاستماع والاطلاع او ان بعد تحقق الشهرة لا
حاجة الى الرجال ولا مضايقة في كون اصلها سندا وله مدخلية فيها الى غير ذلك من امثال التوجيهات
اللهم الا ان يكون مراده نفي الحاجة على الطريقة المشهورة بين المتاخرين من المجتهدين فلا يضر المقام
مضافا الى انه لا نسلم انه يحصل من القراين القطع بوثاقتهم بحيث يقطع بعدم السهو عنهم والغلط في رواياتهم
وما ذكره الاستاد من انه بملاحظة حال الراوي وجلالته يحصل العلم العادي بعدمهما ان كان
مراده انه يجوز ان يحصل العلم فلا كلام بل لعله لا نتكلم معه ايضا لو يدعي ظهور الحصول انما الكلام
في دعوى القطع بحصول العلم ولو يدعي انه يحصل له العلم فلا كلام معه غير ما اشرنا اليه من ان دعوى
العلم واليقين حصن حصين مع انه كيف يرضى منصف بانه في امثال هذه الازمان يحصل العلم
بملاحظة جلالة صاحب الاصل بانه لا يصدر منه سهو ولا غلط اصلا في اصوله ولا في واحد من روايات
تلك الاصول من جهة الجلالة والوثاقة وهو مطلع بما اشرنا اليه وقد سبق ولا اقل يلاحظ ان امثال
هذه الاجلة كانوا يروون خمسين الف حديث وازيد واقل ومثل هذا لو يكون كما قال فهو من اوحد
الدهر فكيف يكون نادرا والظاهر ان العلم بهذه الحالة يتحقق من معاشرة تامة او شهرة بالغة
مع ان العادة تقتضي اشتهار هذا الاوحدي غاية الاشتهار كما اشتهر البخاري وابن عقدة في خصوص
الحافظة ومع ذلك يجوز السهو والغلط منهما بالنسبة الى الحافظة ايضا بلا شبهة فمن هذا الذي
يحصل العلم بعدم السهو والغلط منه اصلا او راسا ولم تشم رائحة السهو له في هذا المعنى مطلقا رزقنا
الله الانصاف والحفظ عن الاعتساف على انا قد اشرنا الى ان الوثاقة التي تظهر لنا من ارباب الاصول
ليست باقوى واجلى من وثاقة ثقة الاسلام المشهور بين الخاص والعام الذي ذكر العلماء في الرجال في
شانه ما ذكروا من انه اوثق الناس في الحديث واثبتهم ويظهر ايضا من كتابه ما يظهر من وثاقته و
ضبطه وغزارة علمه وسداد نظره وبذل جهده بل وتاييده من عند الله وما اشتهر في السن جميع

العلماء والصلحاء بل والجهال ايضا من علو قدره وجلالة شانه ووضوح برهانه حتى
عده العلامة الامام على مذهب اهل البيت ع وكذا من مجتهدى تلك المذهب بعد على بن
موسى الرضا ع الى غير ذلك وكذا من وثاقة ثانى الصدوقين الذى هو بالنسبة الى الكلينى
ثانى اثنين وكذا بالنسبة الى امثالهما مثل الثقة المحقق والد الصدوق والجليل السديد
ابن الوليد واجل المشايخ الشيخ المفيد ونظائرهم مثل شيخ الطايفة والاجل المرتضى والنجاشى و
امثالهم من الاجلة الاكابر الذين لا تفى لهذا بجمعهم الدفاتر فان وثاقتهم ليست باقوى واجلى من
من وثاقة هؤلاء الاعاظم جزما لو لم نقل بكونها ليست بتلك المثابة قطعا فاذا كان هؤلاء يجوز
عليهم السهو بحسب العادة بل لعله وقع كثيرا من كثيرهم وقليلا من قليلهم كما يظهر من الرجال و
كتب الفقه والحديث فمن ذلك الثقة الذى يعلم عدم تحققهما منه سيما وان يكونوا افرين بل لو تامل
المتتبع فى الرجال فى كلمات جش والشيخ وكش وامثالهم ولاحظ اقوالهم فى ارباب الاصول واحوالهم
بالنسبة اليهم لحصل له القطع بانه لم يظهر لهؤلاء المشايخ وثاقة ارباب الاصول بالنحو الذى
ادعاه المستدل بل ولم يحصل لاحد منهم طريق بها بل لو تامل فى كتب المحدثين والفقهاء من القدماء
فضلا عن المتأخرين يجد ذلك بالنسبة اليهم ايضا ولذا نريهم لا يقبلون رواية مثل زرارة وحريز
وعبد العظيم بن عبد الله الحسنى ره وامثالهم من الاعاظم مع اعترافهم بكون الرواية منهم معللين
بانفرادهم بروايتها والتوجيه بانه لعلهم مع العلم بصدورها عن المعصوم كانوا يتاملون فيها من
تلك العلة فلعله لا يخ من تكلف وسنشير اليه ايضا على انه سنذكر عن الشيخ طرح رواية
الاعاظم مثل جعفر بن بشير وجميل بن دراج وابى همام ويونس بن عبد الرحمن وهشام بن سالم و
عمرو بن يزيد وامثالهم بناء على عدم كونها من المعصوم ع وتحقق الوهم منهم على انه لو كان يحصل
من اصولهم القطع للقدماء وكانوا متمكنين من تحصيل جلها كما هو الظاهر بل كلها كما اعرفت
فما الذى دعاهم الى التكلف فى الاتيان بالاخبار الصحيحة وبذل الجهد فى تحصيل الروايات
المعتمدة واوقعهم فى الاضطراب واتعبهم فى النقد والانتخاب فواحد يقول لم اقصد قصد
المصنفين فى ايرادهم ما رووا بل اورد ما احكم بصحته واجعله حجة فيما بينى وبين ربى وبالغت
فى ذلك جهدى واخر يقول ارجو ان يكون بحيث توخيت حين طلب منه الاتيان بالاخبار الصحيحة واخر

ديدنه الرد وهو النفود من اول كتابه الى آخرها بعد تصريحه بالعمل بالاخبار الظنية ولعز يستثنى من رجال نوادر الحكمة ما يستثنى من جهة جهالة الاسناد او عدم الوثاقة وآخر يصوّب استثنائه الا بالنسبة الى محمد بن عيسى معللا بانه كان على ظاهر العدالة وآخر يطعن عليه بالرواية عن الضعفاء وبانه لا يبالى عمّن اخذ الرواية على طريقة اهل الاخبار وآخر يخرجه عن البلد آخر يقول لا اروى عن محمد بن سنان شيئا لانه قال قبل موته كلما حدثتكم لم يكن لى به سماع ولا رواية وآخر يقول هذا الخبر لم يصححه ابن الوليد كلما لم يصححه فهو عندنا متروك غير صحيح الى غير ذلك مما يظهر من التتبع فى الرجال وسنشير الى بعض منها ايضا وايضا لو كان كذلك فما السبب فى الاختلاف بين القدماء بان يصحح واحد حديثا ويضعفه الآخر الى غير ذلك مما سنشير اليه غير خفى ان الاخبار المودعة فى الاصول من الكثرة بمكان وانها بحيث تغنى عن العمل بالظنون وانتم تصرحون بهذا المعنى مرارا وايضا لو كان كذلك لما كان اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن خصوص جماعة وعن قليل منهم وايضا لما وقع الاختلاف بالنسبة الى بعضهم والشك فيه خصوصا مع كونه فى غاية الاشتهار فى الجلالة حيث قال بعضهم مكان الاسدى ليث المرادى وقال بعضهم مكان الحسن بن محبوب فضالة بن ايوب وجعل بعضهم مكانه الحسن بن على بن فضال وبعضهم مكان فضالة عثمان بن عيسى مع ان فى عبارة تصحيح ما يصح عنهم ايماء بعدم قطعية احاديثهم فتامل وايضا لعل تخصيصهم ابن ابى عمير بقبول مراسيله وتخصيصهم اياه مع صفوان والبزنطى بانهم لا يروون الا عن ثقة اباء عن ذلك فتم فاذا كان مثل هؤلاء مع تقدمهم ومهارتهم وكثرتهم وتوافقهم لم يحصل لهم القطع فكيف يحصل لنا فى مثل هذا الزمان على ان قول المستدل ولو كان فاسد المذهب صريح فى تجويزه حصول القطع الذى ادعاه من قول الموثقين ايضا مع ان اشهرهم عمار الساباطى الذى نقل عن الشيخ اجماع الامامية على العمل بروايته ومع هذين اكثر رواية من الكل ومع جميع ذلك اكثر رواياته متلقاة بالقبول معنى بعضمونها الى غير ذلك من وجوه الاعتبار ومع ذلك التتبع فى اخباره ومشاهدة اضطراباتها يكشف عن سوء حفظه ونقص فهمه بل ربما يومى الى تسامحه ايضا وورد فى بعض الاخبار انه نقل عن الصادق عليه السلام ان النافلة فريضة فلما عرض ذلك عليه عليه السلام قال اين يذهب بما قلت ان الله

يتم الفرائض بالنوافل اذا لم يتحقق الاقبال فيها قال مضمون هذا وليس متن الحديث بنائي
وايضا من جملة مشاهيرهم الاجلة الذين اجمعت العصابة الامامية على العمل برواياتهم وكثرة
الرواية منهم واكثرها مفتى بمضمونها حفص بن غياث وذكرنا فى ترجمته عن جدى ره انهم سموه
كذابا لنقل خبر للرشيد فمنه واوثق منهما سماعة بن مهران وبملاحظة ترجمته فى الرجال ومشاهدة
ما ذكرناه فيها مضافا الى ملاحظة اخباره وحالة القدماء والمشايخ العظماء بالنسبة اليه
يعلم انه ليس فى الموثقين احد مثله فى الوثاقة والجلالة وسنذكر عن الشيخ طرح خبره مكررا
بعلة الوقف وقريب من سماعة فى الوثاقة والجلالة اسحق بن عمار ومع ذلك سنذكر
عن الشيخ طرح خبره بالنسبة الى الوهم وبغير ذلك من الامور الردية ومثله محمد بن اسحق بن عمار
وسنذكر عن الشيخ الطعن فى حديثه باحتمال ان يكون رواه عن غير الامام ع ومنهم على بن ابى حمزة
والسكونى الذين نقل الشيخ اجماع الامامية على العمل برواياتهما مضافا الى الهاية كثرة
روايتهما وكون اكثرها مفتى بها ومع ذلك قالوا فى الاول انه كذاب منهم وفى الثانى قال
الصدوق لا افتى بما تنفرد به السكونى ومثلهما غياث بن ابرهيم حتى انه ما لصاحب راى و
شيخنا البهائى الصحة رواياته ومع ذلك نقل عن ربيع الابرار للزمخشرى وجامع الاصول
لابن الاثير وشرح الدراية للشهيد الثانى ومجمع البحرين انه هو الذى وضع الطاير للمهدى
على انه بالتامل فى شان عثمان بن عيسى الذى اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ونقل
الشيخ اتفاق الامامية على العمل بروايته مضافا الى ما ذكرنا فى ترجمته من اسباب الوثاقة
وكذا بالتامل فى شان امثاله يستبعد الانسان حصول القطع من قولهم وعدم تجويز السهو
والغلط بل العمد ايضا سيما فى وقت من اوقات عمرهم وبالنسبة الى حديث من احاديثهم التى رووها
فاذا كان هؤلاء هكذا حالهم فمن ذلك الموثق الذى وثاقته وجلالته اعلى من وثاقتهم وجلالتهم
الى ان يحصل القطع بعدم صدور سهو ولا غلط منه اصلا ثم ان ما ذكره الاستاد ره بقوله
وعدم افتراء الصدوق ره فيه انه لا شبهة فى عدم افترائه انما التامل فى عصمته بمعنى عدم جواز
تحقق السهو والغلط منه وانه لم لا يجوز ان يكون حصل له الظن بكون الاصل من فلان بعينه
من اصله او حصل له القطع باسباب غير مورثة للقطع عندنا ولعل ملاحظة حال الصدوق

والمتتبع في الرجال يرفع ان استبعاد ما ذكرنا من التأمل بل وملاحظة ما سنذكر من احواله
يقرب هذا مع انه لم يظهر من الصدوق الشهادة بان رواية فلان عن اصل بل في اول الفقيه
ان جميع ما فيه مستخرجة من الاصول والمصنفات التي عليها المعول ومعلوم ان المصنف غير
الاصل كما لا يخفى على المتتبع في الرجال وغيره ومن العبارات المصرحة بهذا المعنى عبارة الشيخ
في ديباجة فهرسته مع ان الصدوق ذكر في جملة امثلة الاصول والمصنفات رسالة ابيه وما
ماثلها مما ليس من الاصول قطعا مع انه ربما يذكر فيه بعض احاديث العامة والمخالفين وربما
يذكر فيه الحكم الذي يقول سمعته من مشايخي وغير ذلك وسنشير الى بعض ذلك ثم انه لم يثبت
وثاقة جميع ارباب الاصول سيما بالنحو الذي قاله المستدل بل الظاهر ثبوت عدمها كما اشرنا اليه
واعتماد الصدوق ليس على الوثاقة المعتبرة والرواية عن شخص يجوز ان يكون من كتاب اعتمد عليه
فتدبر على انه ربما يظهر من الفقيه كون بعض ارباب الاصول الذين نقل عن اصلهم من الجماعة الذين
ليسوا بتلك المثابة من الوثاقة واقعا او عند الصدوق ايضا كعمار الساباطي ووهب بن وهب
القرشي على انه سنذكر ان الصدوق وغيره من القدماء يظهر منه بناؤه على الظن في العمل باحاديث
الاصول التي روى عنها في الفقيه وانه كثيرا ما يضعف احاديث الاصول ويطرحها لذلك وان
من جملة ما استخرج منه احاديث الفقيه نوادر محمد بن احمد بن يحيى ومحاسن البرقي وامثالهما وانه
بل وغيره ايضا ما كانوا يعملون بالحديث الذي في تلك الكتب بمجرد وجوده فيها وان قوله من
الاصول والمصنفات التي عليها المعول واليها المرجع ليس على ما يقتضيه ظاهره الى غير ذلك فتدبر
وبالجملة مجال البحث واسع ولعلك بملاحظة ما ذكرنا تقدر على درك ما لم نذكره فتدبر
والجواب عن الثانية اعني قولك ومنها تعاضد بعضها ببعض ان رجال الاحاديث المتعاضدة
ان كانوا مختلفين في جميع الطبقات واستحال تواطؤهم على الكذب فهذا هو المتواتر ولا كلام
في استغنائه عن الرجال والا فاحتمال اعتماد كل واحد من الرواة على الظن او على ما لا يفيد القطع
في الواقع وغير ذلك فيهنا ايضا قائم **وعن الثالثة** ان الثقة لا ينقل في كتابه الا ما يجوز العمل
به اما مطلقا او حال حضوره ومن اين علم انه ما كان يجوز العمل باخبار الآحاد وسنذكر انهم كانوا
يعملون بها وبالظنون كما ان علمائنا المتأخرين كانوا كذلك **وقولك** مع تمكنه ضبطه

ان ما ثبت لنا ان الثقة الفه لهداية الناس بان جميع ما ذكره فيه ذكره لاجل هدايتهم من دون
بناء على اجتهاد وملاحظة ولا حوالة على امور مشهورة في زمانه ولا وكل على قرائن حالية بعضها
منها الحال او ما سامح ولا ساهل اصلا ولم يكل على الامور المشهورة وما وكل على القرائن الظاهرة
في موضع من المواضع انما هو الكافي والفقيه مع تامل فيهما ايضا خصوصا في تحقق اليقين بذلك
وسيظهر لك السند لهذا التامل في الجملة واما غيرهما فلا خصوصا مع ملاحظة ما ذكره الصدوق
في اول الفقيه ولم اقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووا بل قصدت الى ايراد ما افتي به اه وما
صرح به الشيخ في العدة بان ايراد مصنف رواية لا يدل على اعتقاده بها ويجوز ان يكون انما اوردها
ليعلم انه لم يشذ عنه شيء من الروايات وما ذكر عن علي بن الحسن بن فضال في ترجمة الحسين بن علي بن
ابي حمزة من انه كذاب ملعون رويت عنه احاديث كثيرة وكتبت عنه تفسير القران من اوله الى اخره
الا اني لا استحل ان اروي عنه حديثا واحدا وذكر في ترجمة محمد بن سنان ان ايوب بن نوح رفع الى
حمدويه دفترا فيه احاديث محمد بن سنان فقال ان شئتم ان تكتبوا ذلك فافعلوا فاني كتبت عن محمد بن
سنان ولكن لا اروي لكم عنه شيئا انتهى وبعد التامل والتتبع تظهر لك نظائر ما ذكرنا حتى ان
بعض المحققين قال كان الواجب على القدماء ايراد القطعيات وغيرها مع ذكر ما يحصل به التميز بين
المعتمد وغيره ومن ذكر رجال اسانيد الاخبار وقد فعلوا ذلك انتهى فتامل هذا والظاهر انهم في الغالب
ما كانوا يروون ولا كانوا يكتبون حديثا ما لم يكن يحصل لهم وثوق به لكن هذا غير القطع بان جميع ما
يذكرون في كتابهم كانوا يذكرونه لهداية الناس ثم ان ما ذكرنا انما هو بالنسبة الى غير كتابي الشيخ وما
ماثلهما انما يعلم بمشاهدتهما انه لم يؤلف لهداية الناس بالنحو الذي ذكرت اذا عرفت ان ما ذكرت لو سلم
فانما هو بالنسبة الى الكافي والفقيه **فنقول** تمكن الكليني والصدوق من تحصيل القطع بالصدور عن
المعصوم بالنسبة الى جميع ما ذكراه في كتابيهما محل تامل ونظر سيما وان يكون ذلك قطعيا نعم الظاهر
انهما كانا متمكنين من استعلام حال الاصول والروايات من حيث كونها محل اعتماد من كان عليه اعتمادهم
من شيوخهم وذلك غير القطع بصدور الروايات وكل واحد احد من احاديث تلك الاصول عن المعصوم
فظاهر انه لا ملازمة بينهما على انا نقول التمكن من الاستعلام لا يوجب فعليته لجواز عدم التفطن
بدليل الوجوب وعدم تماميته عندهما او اعتقدا عدم الوجوب من دليل اخر من اجماع او غيره مما

كان اولا كيف وجماعة من المحققين ومنهم الشيخ في عدة ادعوا ان اصحاب الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام
ومن تابعهم من العلماء كانوا لا يزالون يعملون باخبار الآحاد وسنذكر عبارته على انا سنذكر عبارات
القدماء الصريحة او الظاهرة في عملهم بالاخبار الغير القطعية الصدور ومسلكهم في ذلك ومنهم
الكليني والصدوق على انا نقول يجوز ان يكون في استعلامهم مشقة او امر اخر جوز او يسببه تركه
وبالجملة القطع بتحقق الاستعلام واخذ الاحكام بطريق القطع انما يتحقق بالقطع بانهما كانا
متفطنين بتمكنهما منه وغير غافلين عن القاعدة اعني مع التمكن يجب كونهما حقا عندهما وعدم
تحقق مانع او مبيح للترك عندهما ومع جميع ذلك لم يرد هذا اصلا سيما مع ملاحظة كثرة تصانيفهما
وما صدر من الغفلة منهما فان بعض تلك الاحتمالات وان كان بعيدا الا ان البعد لا يرفع الاحتمال
بل لا بد من القطع بالعدم وبعد اللتيا والتي علمهما بالصدور لا يجب ان يكون مطابقا للواقع كما ذكرنا
والجواب عن الرابعة يظهر من الجواب عن الثالثة مضافا الى منع القطع بوجود روايات اخر
صحيحة وتفطنه بها وتمكنه من التمسك بها وظاهر ان مراده من الصحيحة القطعية فانظر ايها العاقل
الى استدلاله كيف ادعى اولا وجود اخبار اخر من دون اقامة حجة واضحة بل ولا امارة ظنية بل
ولا اشارة موهمة ثم ادعى ثانيا تمكنه من التمسك بها كدعواه السابقة ثم فرع على الدعويين
قطعية احاديث تلك الاصول وتلك الروايات فتدبر والجواب عن الخامسة ان العلم بتحقق الرواية
من الجماعة من اين ووجود سند جميع سلسلة هؤلاء بديهي الفساد والتوجيه بما وجه به الاستاد
القرينة الاولى قد عرفت حاله مع ان معرفة هؤلاء من الرجال مع ذلك ظني جزما مع ان اجماع العصابة
على تصحيح حديثه لا يستلزم قطعية صدوره بل يمكن ان يكون فيه ايماء الى عدم القطعية كما اشرنا
والجواب عن السادسة كالجواب عن الخامسة وعن السابعة بان صحة احاديثهم ليست مما يتعلق
بها الشهادة كما هو ظاهر وكذا كونها ماخوذة من الاصول المجمع على صحتها مع انا لم نجد مما ذكرت
من انها من الاصول المجمع على صحتها اثرا بل لا نم ايضا ما ذكرت من شهادتهم على صحة احاديث كتبهم
اما ما ذكره الصدوق فغير ان قوله واحكم بصحته لا شهادة له على شهادته بصحته بل الظاهر منه انه
من اجتهاده ورايه بل لا تامل فيما ذكرنا عند التامل بل عند التتبع في احوال الصدوق ره يشهد
القطع بانه ربما كان يحكم بالصحة بسبب حكم شيخه ابن الوليد بها وامثال هذا فتدبر واما ما ذكره

الكليني من قوله وقد يسّر الله تأليفه كما سئلت وارجو ان يكون بحيث توخيت فانه كالصريح فيما ذكرنا
وانه ليس بناؤه على الشهادة وكون قصده ازالة الحيرة لا يقتضي الشهادة بالصحة بل لا يقتضي عمله
بالصحة ايضا بل ربما يكون في عبارته ايماء الى ظنّه بها فتدبّر **واما** ما ذكره من ان الشيخ في كتاب
العدّة ذكر ان ما عملت به من الاخبار فهو صحيح فقال بعض المحققين الفاضل التوني تصفحت العدّة
وما رأيت هذا الكلام فيه وليس عندي نسخها حتى الاحظ مع انه لا يتم كون ذلك شهادة بل في قوله
ما عملت به ايماء الى كون ذلك من رأيه بل لو تتبعت كلامه وجدت انه يحكم بالصحة من اجتهاده بل
بظنه ايضا قال في اول الاستبصار اذا ورد الخبران المتعارضان وليس بين الطائفة اجماع على صحة احد
الخبرين ولا على ابطال الخبر الآخر فكانه اجماع على صحة الخبرين واذا كان اجماع على صحتهما كان
العمل بهما سائغا جائزا انتهى وتأمل فيما ذكره قبل هذا الكلام حتى يتضح لك ما ذكرناه غاية الوضوح
وايضا الظاهر انه يحكم بالصحة بمجرد القرائن الظنية فتدبّر مع ان حكمه بصحة ما عمل به لا يقتضي الحكم
بصحة احاديث كتابيه بل الظاهر منه خلافه مع انه كثيرا ما يطعن على احاديثهما بالضعف وانها ليست بصحيحة
وربما وجّه بعض الاخباريين بانه لا منافاة فان الشيخ ره عارضها باحاديث اقوى منها لان
رواتها اكثر واعدل فضعفها بالنسبة الى المعارض الاقوى وذلك لا ينافي الصحة بمعنى اتصالها
بالمعصوم ع بل ينافي العمل بها لخروجها مخرج التقية او غير ذلك انتهى **اقول** هذا التوجيه لا يخفى
ركاكته اذ مع بعده في نفسه يقتضي ان يكون للقدماء اصطلاحان في الصحة والضعف ولعل بالتتبع
في كلامهم يظهر فساده ومع ذلك كثير من المواضع يأبى عن التوجيه **منها** ما ذكره في يب في باب زكوة
الحنطة والشعير من قوله فان هذين الخبرين الاصل فيهما سماعة ويختلف روايته لان الرواية الاخيرة
قال فيها سألته ولم يذكر المسئول وهذا يحتمل ان يكون المسئول غير من يجب اتباع قوله الى ان قال
والرواية الاولى قال فيها سئلت ابا عبد الله ع وذكر الحديث وهذا الاضطراب في الحديث مما
يضعف الاحتجاج به ولو سلّم لكان اه **وما** ذكره في كتاب الصوم في بحث ان شهر رمضان يصيبه ما يصيب
الشهور عند ما روي عن حذيفة بطرق متعددة من ان هذا الخبر لا يصح العمل به من وجوه **احدها**
ان متن هذا الحديث لا يوجد في شيء من الاصول المصنفة وانما هو موجود في شواذ من الاخبار
ومنها ان كتاب حذيفة عري عنه والكتاب مشهور معروف ولو كان هذا الحديث صحيحا عنه لضمّنه

في كتابه ومنها ان هذا الخبر مختلف الالفاظ مضطرب المعاني الا ترى ان حذيفة تارة يرويه
عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله ع وتارة عن ابي عبد الله بلا واسطة وتارة يفتي به من قبل نفسه
وهذا الضرب من الاختلاف مما يضعف الاعتراض به والتعلق بمثله ومنها انه لو سلم من جميع
ما ذكرناه لكان خبرا واحدا لا يوجب علما ولا عملا اه وما ذكره في ذلك الموضع بعيد ما ذكرناه
عند رواية محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام وهذا الخبر ايضا نظير ما تقدم في
انه لا يصح الاحتجاج به بمثل ما قدمناه من انه خبر واحد الاسناد واحد نظير ذلك قال بعد ما ذكر
عند رواية معوية بن عمار وما ذكره في بحث ان المتيمم تصلي بتيممه صلوة الليل والنهار حيث قال
وهذان الحديثان مختلفا اللفظ والراوي واحد لان اباهمام روى عن الرضا عليه السلام في رواية محمد بن
علي بن محبوب وفي رواية محمد بن احمد بن يحيى رواه عن محمد بن سعيد بن غزوان والحكم واحد هذا مما
يضعف الاحتجاج بالخبر ثم لو صح لكان محمولا على الاستحباب الخ وما ذكره في باب من احل الله من
النساء ومن حرم عند رواية عن بياع الانماط فاول ما في هذا الخبر انه شاذ نادر ولم يروه غير
بياع الانماط وان تكرر في الكتب وما يجري هذا المجرى في الشذوذ يجب اطراحه ولا يعترض به على
الاحاديث الكثيرة ثم انه قد روي ما ينقض هذه الرواية ويوافق ما قدمناه واذا كان الامر على ما
ذكرناه وجب الاخذ بروايته التي توافق الروايات الاخر ونعدل عن الرواية التي يتفرد بها لانه يجوز
ان يكون وهما وما ذكره في آخر باب وقت الزكوة من ان هذه الاحاديث كلها الاصل فيها اسحق
بن عمار الى ان قال ومع ان الاصل فيها واحد اختلف الفاظه لان الحديث الاول قال فيه سئلته ولم
يبين المسئول من هو ويحتمل ان يكون اماما او غير امام وفي الخبر الثاني قال سئلت ابا ابراهيم عليه السلام
وفي الحديث الثالث قال سئلت ابا عبد الله ع الى ان قال وهذا الاضطراب فيه يدل على انه رواه وهو
غير قاطع به وما يجري هذا المجرى لا يجب العمل به ولو سلم الى آخره وما ذكره في بحث بيع الذهب والفضة
نسية من ان هذه الاخبار لا تعارض ما قدمناه لان تلك الاخبار كثيرة وهذه الاخبار اربعة
والاصل فيها عمار الساباطي وهو واحد قد ضعفه جماعة من اهل النقل وذكروا ان ما يتفرد بنقله
لا يعمل به لانه كان فطحيا غير انا لا نطعن عليه بهذه الطريقة لانه وان كان كذلك فهو ثقة في النقل
لا نطعن عليه فيه واما خبر زرارة فالطريق اليه علي بن حديد وهو ضعيف جدا لا يعول على ما يتفرد بنقله

وماذكره في ميراث ابن الملاعنة عند رواية محمد بن عيسى عن يونس هذه الرواية موقوفة لم يسندها
يونس الى احد من الائمة ع ويجوز ان يكون ذلك كان اختياره لنفسه لا من جهة الرواية بل بضرب
من الاعتبار وقال بعد ذلك عند رواية اسحق بن عمار فالوجه في هذه الرواية انه يجوز ان يكون سمع
الراوي هذا الحكم في ولد الملاعنة فظن ان حكم ولد الزنا حكمه فرواه على ظنه دون السماع وماذكره
في بحث المحتلم الخائف على نفسه من شدة البرد ان اول ما فيه انه خبر مرسل منقطع الاسناد لان جعفر بن بشير
في الرواية الاولى قال عمن رواه وهذا مجهول يجب اطراحه وفي الرواية الثانية قال عن عبد الله بن سنان
او غيره فاورده وهو شاك فيه وما يجري هذا المجرى لا يجب العمل به ولو صح الخبر على ما فيه لكان محمولا
الى آخره وماذكره في باب حكم المسافر في الصيام فاول ما فيه انه موقوف غير مسند الى احد من الائمة
الى ان قال ولو صح لكان اه وبالجملة لو تتبعت التهذيب وجدت كثيرا من المواضع لا يلائمها ما ذكرت
من التوجيه وذكر الكل يوجب زيادة التطويل وكذا ما ذكره في الاستبصار لكونه في غاية الكثرة ونشير الى
بعض مثل ما ذكره في باب ان المتيمم يجوز له ان يصلي بتيممه صلوة كثيرة وباب ما يحل لبني هاشم من الزكوة
وباب علامة اول يوم من شهر رمضان في ثلثة مواضع وباب من فاته الوقوف بالمشعر وباب النهي عن
بيع الذهب والفضة نسية وباب انه لا يجوز العقد على الاماء الا باذن مواليهن وباب ان الرجل اذا
سمى المهر ودخل بالمرأة قبل ان يعطيها وباب عدة المتمتع بها اذا مات زوجها وباب ان الزوج
والزوجة كل منهما يرث دية صاحبه وباب حكم العوامل في الزكوة وباب ذكر جمل من الاخبار يتعلق
بها اصحاب العدد وباب انه اذا دخل بالام حرمت عليه البنت وباب ان اللبن للفحل وباب انه لا يجوز
العقد على امرأة عقد عليها الاب وغير ذلك من الابواب وقال في باب من لم يجد الهدي واراد الصوم
عند ذكر حديثين عن اسحق بن عمار وعبد الله بن الميمون القداح عن الصادق عليه السلام ويحتمل ان يكون
الرجلان وهما على جعفر بن محمد ذلك وانهما سمعاه من غيره اه وفي باب انه اذا عقد الرجل على امرأة
حرمت عليه امها عند ذكر رواية عن محمد بن اسحق بن عمار على ان محمد بن اسحق بن عمار الراوي قال
قلت له ولم يذكر من هو ويحتمل ان يكون الذي سئله غير الامام ع اه وفي باب ان طواف النساء
واجب في العمرة المفتولة عند ذكر رواية عن يونس فلا ينافي ما ذكرناه لان هذه الرواية موقوفة
غير مسندة الى احد من الائمة ع واذا لم يكن مسندة لم يجب العمل بها الا انه يجوز ان يكون ذلك مذهبا

لیونس اختاره علی بعض رایه کما اختار مذاهب کثیرة لا یلزمنا المصیر الیها لقیام الدلالة علی فسادها انتهی و قال نظیر ذلک فی باب میراث ولد الزنا وقال فی باب ان المرأة اذا انزلت وجب علیها الغسل بعد ایراده روایة عن عمر بن یزید فالوجه فی هذا الخبر انه یجوز ان یکون وهم فی سماعه وانه انما قال اخذت فرواه علی ما ظن وفی باب وجوب الترتیب فی غسل الجنابة بعد ایراد روایة عن هشام بن سالم فهذا الخبر یوشک ان یکون قد وهم الراوی ولم یضبطه واشتبه علیه الامر اه وفی باب وجوب غسل المیت بعد ان اورد روایة عن ابن ابی نجران قال عن رجل حدثه قال سألت ابا الحسن ع الحدیث فما تضمن هذا الخبر لا یعترض ما قلناه لان هذا الخبر مرسل لان ابن ابی نجران قال عن رجل ولم یذکر من هو ولا یمتنع ان یکون غیر موثوق به ولو سلم لکان اه علی انه ره کثیرا ما یطعن فی السند بالارسال او بمجهولیة الحال او القطع بل وربما یطعن بانه لا یعمل علیه لانه مقطوع الاسناد فتدبر علی انه ربما یضعف الصدوق ایضا حدیث الفقیه بما لا یلائم التوجیه کما قال فی باب صوم التطوع واما خبر صلوة یوم غدیر خم والثواب المذکور فیه لمن صامه فان شیخنا محمد بن الحسن بن الولید ره کان لا یصححه ویقول انه من طریق محمد بن موسی الهمدانی وکان غیر ثقة وکلما لم یصححه ذلک الشیخ قدس سره ولم یحکم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروک غیر صحیح انتهی و نقل النجاشی عن ابن الولید ره انه کان یقول انه کان یضع الحدیث یعنی محمد بن موسی ونقل ایضا ان القمیین کانوا یضعفونه وفی ترجمة خالد بن سدیر وترجمة زید الزراد عن الصدوق وشیخه ابن الولید ان کتابهما وکتاب زید النرسی من موضوعات محمد بن موسی وفی ترجمة سعد بن عبد الله عن الصدوق انه قال الا ما روی عن کتاب المنتخبات ما رواه محمد بن موسی الهمدانی وفی ترجمة محمد بن احمد بن یحیی وشیخه ابن الولید استثنی من نوادر الحکمة ما رواه محمد بن موسی الهمدانی وصوبهما ابن نوح الی غیر ذلک وبملاحظة ما ذکره الصدوق فی الفقیه وما اشرنا الیه من علم الرجال وان ذلک الحدیث لا معارض له سیما والمقام مقام الاستحباب لعله لا یبقی مجال للتامل فیما ذکرناه فتدبر و قال فی باب ما یجب به التعزیر والحد عند ایراد روایة عن وهب بن وهب جاء هذا الحدیث هکذا فی روایة وهب بن وهب وهو ضعیف والذی افتی به واعتمده فی هذا المعنی ما رواه الحسن اه فبملاحظة ما ذکره هنا وما ذکره فی اول کتابه من قوله بل قصدت الی ایراد ما افتی به واحکم بصحته اه یظهر ان هذا الحدیث لیس من جملة ما حکم بصحته وبملاحظة اشتهار

وهب بالكذابة يحصل الظن بان تضعيف الصدوق ره هذا الحديث بحيث لا يقبل التوجيه فقال
في باب احرام الحائض ولهذا الحديث افتي دون الحديث الذي رواه ابن مسكان عن ابراهيم بن اسحق
عمن سئل اباعبدالله عليه السلام الى ان قال لان هذا الحديث اسناده منقطع والحديث الاول رخصة و
رحمة واسناده متصل انتهى وقال في باب ميراث ذوي الارحام مع الحديث الذي رواه المخالفون
الى ان قال فهو حديث منقطع اه ولا شبهة في تضعيفه هذا الحديث بحيث لا يقبل التوجيه ولعل
مثل ذلك عن الفقيه كثير فتدبر على انا نقول قد اكثر الصدوق قده من ايراد الحديث الذي صرح بانه لا يفتي به
بل يفتي بما رواه فلان يعني خلافه فمنها ما رواه وهب بن مسكان المذكوران ومنها في باب ما يصلي
فيه من الثياب فتأمل ومنها في باب ميراث المجوس ومنها في باب الرجلين يوصي اليهما فينفرد كل منهما اه وفي
باب ما يجب على من افطر اوجامع وفي باب وجوب الجمعة ولعلك لو تتبعت وجدت غير ما اشرنا اليه ايضا
فبعد ملاحظة ما ذكر لا يمكن الحكم بان جميع احاديث الفقيه صحيحة عند الصدوق بسبب قوله في اول
كتابه اني لم اقصد قصد المصنفين بل قصدت الى ايراد ما افتي به واحكم بصحته اه بل بعد ملاحظة ما ذكره
نقطع بان قوله ذلك في اول الكتاب لم يبق على ظاهره اما لانه لما كان ما لا يفتي به ويحكم بصحته مما
اورده في كتابه قليلا اغفل ما قال او كان قصده اولا ذلك لكن صدر خلافه مسامحة او غفلة عما بني عليه
امره في اول الامر وهما غير بعيدين عن القدماء سيما الذين كثرت منهم التصانيف او كان اولا
قصده ذلك لكن بدا له كما انه كان اولا قصده حذف الاسانيد وعدم ذكرها لكن بدا له على ما ذكره
جدي على انا نقول الكليني ره ايضا قد اكثر في الكافي من الرواية عن غير المعصوم ع في كتاب الارث
وقال في كتاب الديات في باب وجوه القتل عن علي بن ابراهيم قال وجوه القتل على ثلثة اضرب اه
ولم يرو في ذلك الباب حديثا اخر وفي باب شهادة الصبيان عن ابي ايوب قال سمعت اسمعيل بن جعفر ع
واكثر ايضا في اصول الكافي من الرواية عن غير المعصوم ع عند ما ذكره في مولد الحسين ع من حكاية الاسد الذي
دعته فضة الى حراسة جسده ع وما ذكره في مولد امير المؤمنين ع عن اسيد بن صفوان وهو طويل والحكايتان
مشهورتان الى غير ذلك وبالجملة ايراده الاخبار عن غير المعصوم ع في غاية الكثرة ثم انه لو سلمنا شهادتهم
على صحة احاديث كتبهم نقول بمجرد تلك الشهادة كيف يحصل القطع بصدورها عن المعصوم ع اذ كون الصحيح
في اصطلاحهم بمعنى القطعي الصدور عنهم ع مم بل الظاهر انه خلاف ظاهر عباراتهم فان قول الصدوق قده

وكلما

وكلما لم يحكم ابن الوليد بصحته فهو عندنا غير صحيح كيف يكون معناه كلما لم يحكم ابن الوليد بعدم
القطع بصدوره عن المعصوم فهو عندنا غير قطعي الصدور فتأمل مع ان في التعليل بانه من طريق محمد بن
الموسى الهمداني ايماء الى عدم ارادته من الصحة القطع بصدوره مع ان قوله في اول كتابه وجميع ما فيه
مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع الظاهر انه تعليل الحكم بالصحة وحث لغيره على
الحكم بها وعلى الاعتداد بروايات كتابه الظاهر ان ما ذكره لا يقتضي القطع بالصدور فلا يناسب جعله
علة له وللحث على الحكم بروا الاعتداد بروايات كتابه مع عدم علمهم بغير القطعي فتأمل مع انه عد في جملة
الكتب المشهورة التي عليها المعول نوادر محمد بن احمد بن يحيى وانت اذا لاحظت الرجال وشاهدت حالة
الصدوق وشيخه وغيرهما من المشايخ بالنسبة الى كتبه ورواياته وكيفية استثنائهم ما استثنوه وطعنهم
عليه بانه كان لا يبالي عمن اخذ وانه كان يروي عن الضعفاء والمراسيل قطعت بانهم ما كانوا يقطعون
بصدور الحديث بسبب وجوده في كتابه ونوادره وجزمت بان قوله عليها المعول واليها المرجع ليس على
ما يقتضيه ظاهره بل من قبيل ما يقوله المجتهدون من المتأخرين من ان الكتب الاربعة معتمدة معتبرة و
عليها المعول واليها المرجع فتأمل وعد ايضا من جملة الكتب محاسن البرقي وانت اذا لاحظته ولاحظت حال
المشايخ بالنسبة اليه ولاحظت ما ذكر في الرجال في ترجمته وجدت كتابه نظير نوادر محمد بن احمد فيما
قلت وعد ايضا من جملة تلك الكتب كتاب الرحمة لسعد بن عبد الله وقد روى في كتاب عيون اخبار الرضا ع
عن محمد بن عبد الله المسمعي رواية ثم قال كان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد سيئ الرأي في محمد بن عبد الله
راوي هذا الحديث وانا اخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لانه كان في كتاب الرحمة وقد قرأته عليه فلم
ينكره ورواه لي انتهى مع ان الظاهر ان منتخبات سعد ليس بادون من كتاب الرحمة مع ان الصدوق قال
وما عملت على الاحاديث التي رواها محمد بن موسى وقد رويت عنه ما في كتاب المنتخبات مما عرفت
طريقه من الرجال الثقات هكذا ذكر في ترجمة سعد وعد ايضا من جملتها نوادر ابن ابي عمير وفي ترجمته
عن جش فاما نوادره فهي كثيرة لان الروايات كثيرة وهي تختلف باختلافهم لها فتأمل وعد ايضا من
جملتها رسالة ابيه اليه مع ان تلك الرسالة فتاوى ابيه اليه والقول بانه كان يقطع بكون فتاويه صادرة
عن المعصوم قطعا لعله لا يرضى به المنصف مع انه ربما يتأمل في فتاويه هذا وما اشار اليه في اول
كتابه من الكتب اشهر واقوى مما لم يشر اليه فيه ولعلك لو تتبعت وتأملت في حال ما لم يشر اليه وجدت

عدم حصول القطع بالصدور والرواية بسبب وجوده فيه ايضا وكذا غير الصدوق ايضا ولذا ترى كثيرا ما
يرد الاخبار الماخوذة من تلك الكتب بسبب القدح في اسانيدها وكذا كان يستثني منها اخبار محمد بن
موسى الهمداني ووهب بن وهب وامثالهما ونظاير تلك الاخبار كما اشرنا اليه ويظهر بالتتبع في الرجال
واشرنا الى مستثنيات سعد بن عبد الله وكذلك كان رواية شيخه وغيره من المشايخ ومنهم الشيخ في
كتابيه والظاهر انه لذلك لم يرو الكليني جميع ما في الاصول وجميع ما رواه الصدوق والشيخ منها و
كذلك حال الصدوق بالنسبة الى ما رواه الكليني والشيخ منها وكذلك حال الشيخ بالنسبة الى الصدوقين
ولعل بابا جل القدماء كان كذلك بل كثيرا ما كانوا يصرحون بضعف الروايات التي صححها الاخر كما
سنشير اليه ثم ان كون الصحيح بمعنى القطعي الصدور خلاف ظاهر عبارة الشيخ في اول يب وصريحها في
اول ذكما اشرت اليه وكذا خلاف ظاهر قولهم اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم على ما اشرنا اليه قال
شيخنا البهائي ره في اول كتابه مشرق الشمسين كان المتعارف بين القدماء اطلاق الصحيح على كل حديث
اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه او اقترن بما يوجب الوثوق به والركون اليه وذلك بامور انتهى كلامه
والامور التي ذكرها الاستشهادة على القطع بالصدور عن المعصوم ع والظاهر من عبارات بعضهم ان
اطلاق الصحيح عندهم ليس بمعنى قطعي الصدور ومنها ان الصدوق ربما يظهر منه عدم قطعه بصدور الحديث
الذي افتى به في الفقيه مع انه قال في اوله ان كل ما افتى به يحكم بصحته ومن المواضع التي يظهر منها
ذلك ما ذكره في باب ما يصلي فيه وما لا يصلي فيه من الثياب فاما الحديث الذي روي عن ابي عبد الله ع
انه قال لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه الى ان قال هذا حديث يروى عن ثلثة
من المجهولين باسناد منقطع برواية علي بن الحسن الكوفي وهو معروف عن الحسين بن عمرو عن ابيه عن عمرو بن
ابراهيم الهمداني وهم مجهولون يرفع الحديث قال قال ابو عبد الله ع ذلك ولكنها رخصة اقترنت بها
علة صدرت عن ثقات ثم اتصلت بالمجهولين والانقطاع فمن اخذ بها لم يكن مخطئا بعد ان يعلم اه فلو كان
هذا الحديث قطعي الصدور لما كان يطعن في سنده بالنحو المذكور ثم يقبلها من جهة القراين المذكورة ومنها
ما ذكره في الباب المذكور من قوله سمعت مشايخي رض يقولون لا يجوز الصلوة في العمامة الطابقية اه
وغير خفي على المنصف ان الظاهر من هذه العبارة عدم قطع الصدوق بكون هذا الحكم صادرا عن المعصوم ع
وذكره المسائل التي سمعها من مشايخه من دون اطلاع على نص فيه في الفقيه مكررة ومنها ما ذكره في با

ما يجوز للمحرم اتيانه وروى علي بن مهزيار عن ابن ابي عمير عن التفاح والاترنج والنبق وما طاب
منه ريحه قال تمسك عن شمه واكله ولم يرو فيه شيئاً ولعلك بالتتبع تجد كثيراً من مثله فتدبر ومنها
ما ذكره في باب الدين بعد ذكر رواية عن يونس عن عبد الرحمن من قوله كان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد رض
يروي حديثاً في ان له الدراهم التي تجوز بين الناس والحديثان متفقان غير مختلفين اه وعن خفي ان قوله
وكان شيخنا اه في غاية الظهور في عدم قطعه بالصدور ومع ذلك افتى بمضمونه مع معارضته لرواية يونس
حيث قال لغني كان اه فلاحظ وتدبر ومنها ما ذكره في باب المزارعة والاجارة وسئلت شيخنا احمد بن
الحسن عن رجل اجر ضيعته هل له ان يبيعها قال ليس له بيعها قبل انقضاء مدة الاجارة الى اخر ما قال
وظهوره في مقصودنا ظاهر ومنها ما ذكره في باب الوصي يمنع الوارث ماله فرمى بعد ان اورد الحكم
بعنوان رواية واحدة وعن الكليني ما وجدت هذا الحديث الا في كتاب محمد بن يعقوب وما رويته الا من طريقه
اه ونظير ما ذكر وقع منه مكرراً منه في باب الصيد والذبايح مكرراً ومنه في باب ما يجب على من افطر او جامع
في شهر رمضان ومنه في باب صوم يوم الشك ولعلك لو تتبعت وجدت ازيد ومنها ما ذكره في باب مس
الميت وذكر شيخنا محمد بن الحسن رض في جامعه في الجارية تموت مع الرجال قال اذا كانت ابنة اكثر من خمس سنين
او ست دفنت ولم تغسل الى ان قال وذكر عن علي الحلبي حديثاً في معناه عن الصادق ع انتهى وهذا في غاية
الظهور فيما ذكرنا ومنها الرواية التي يذكرها بعنوان روي بناء على البناء للمجهول مفتياً بها ومما يؤيد
ما ذكرنا الاخبار التي يقدح في سندها بالارسال او القطع وامثالهما ومع ذلك يفتي بها ومنها
ما ذكره في باب مقدار الماء للوضوء فانه روى حديثاً ظاهره استحباب تثنية الغسل وطعن فيه بانقطاع
الاسناد ومع ذلك افتى به بناء على ان المراد منه تجديد الوضوء فتامل ويؤيده ايضاً ما ذكره في
باب الصلوة في شهر رمضان ومن روى الزيادة في التطوع في شهر رمضان زرعة عن سماعة وهما
واقفيان قال سئلته عن شهر رمضان الى ان قال وانما اوردت هذا الخبر في هذا الباب مع عدولي
عنه وتركي لاستعماله ليعلم الناظر في كتابي هذا كيف يروى ومن رواه وليعلم من اعتقادي اني لا
ارى باساً باستعماله فتدبر ومما يؤيده انه كثيراً ما يقول اخرجت هذه الاخبار مسندة في كتاب
فلان هذا ونحو هذا فتتبع وبالجملة المنصف اذا تتبع الفقيه وتامل لا يبقى له مجال للتامل فيما ذكرنا
ومما يدل على ان الصحيح عند القدماء ليس بمعنى القطع بالصدور انهم مثل الشيخ وغيره كانوا يعملون

باخبار الآحاد كما اشرنا اليه في الجملة وسنذكره مفصلاً وظاهر ان ما عملوا به وجعلوه حجة صحيح عندهم واعترف المحققون من المجتهدين والاخباريين بان الخبر عند القدماء كان على ضربين صحيح وضعيف وهذا هو الظاهر من كلماتهم ويشير اليه انهم كثيراً ما كانوا يقدحون في الحديث بما يوجب الضعف وعدم الحجية وترك العمل به ثم يقولون ولو صح لكان محمولاً على كذا وكذا واوردنا لك بعض ذلك وسنشير الى بعض ومما يدل ايضاً على ذلك انهم كثيراً ما يبنون صحة حديثهم على الظنون مثل قول شيخهم او اعتماده عليه او عدم منعه من العمل به وروايته اياه وقد اشرنا اليه وسنشير اليه ايضاً ومما يدل عليه ان الحديث الذي له شاهد من الكتاب والسنة مثلاً كان عند القدماء صحيحاً قطعاً ولا خفاء فيه مع انه بمجرد ذلك لا يقطع بالصدور وبالجملة لو تتبع الانسان اقوالهم وكتبهم سيما كتب الرجال لم يبق له شك في فساد ما نسب اليهم من كون الصحيح بمعنى قطعي الصدور **فان قلت** الكليني قال في ديباجة الكافي والشرط من الله عز وجل استعبد به خلقه ان يؤدوا جميع فرائضه بعلم ويقين وبصيرة الى ان قال لان الذي يؤدي بغير علم وبصيرة لا يدري ما يؤدي والى من يؤدي الى اخر ما ذكره من الشواهد الى ان قال وقد يسر الله وله الحمد تاليف ما سألت وارجو ان يكون بحيث توخيت فيعلم منه انه يعلم صدور الاخبار التي في الكافي عن المعصومين ع وفي قوله يؤخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين شهادة على كون الصحيح عنده على الصدور **قلت** لا نم ما ذكرت بل غاية ما ظهر من كلامه علمه بحجية اخباره وصحة العمل بها وكون العمل بالدين بالآثار الصحيحة بل في كلامه مواضع تشهد ان مراده من اداء الفرائض بالعلم واليقين ليس على ما ذكرت بل على ما ذكرناه واذون منه **منها** استظهاره لما ذكره بقوله من اخذ دينه من افواه الرجال ردته الرجال وقوله ثم من لم يعرف امرنا من القرآن لم يسلم من الفتن **ومنها** قوله انك لا تجد بحضرتك من تذاكره وتفاوضه ممن تثق بعلمه فيها **ومنها** قوله فاعلم يا اخي انه لا يسع احداً تمييز شيء مما اختلف الرواية فيه برايه الا ما اطلقه العالم اعرضوا على كتاب الله فذيه **ومنها** ونحن لا نعرف من ذلك الا اقله ولا نجد شيئاً احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى الامام ع وقبول ما وسع الامر فيه بقوله بايهما اخذتم من باب التسليم وسعكم **ومنها** قوله وارجو ان يكون بحيث توخيت **ومنها** قوله من اراد الله توفيقه وان يكون دينه ثابتاً سبب له الاسباب التي تؤديه الى ان يأخذ دينه من كتاب الله الى ان قال ومن اراد خذلانه وان يكون دينه

معاذا مستودعا بسبب له من الاسباب الاستحسان والتقليد والتاويل من غير علم وبصيرة وذلك في
المشية ان شاء اتم ايمانه وان شاء سلبه ولا يؤمن عليه ان يصبح مؤمنا ويمسي كافرا او يمسي مؤمنا و
يصبح كافرا لانه كلما راى كبيرا من الكبراء مال معه وكلما راى شيئا استحسن ظاهره فتامل في جميع هذه المواضع
جدا حتى يظهر لك الامر من كل واحد منها وان كان الامر من بعضها ظاهرا **ويشهد** ايضا على ما ذكرنا
كثير من احاديث كتابه التي عمله عليها منها ما اورده في باب اختلاف الحديث يرويه من يثق به ومن لا
يثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله ومن قول رسول الله صلعم والا فالذي
جائكم به اولى به ومثل رواية عمر بن حنظله حيث قال ان الحكم ما حكم به اعدلهما الحديث وغيرهما من الاحاديث
فتد **ويشهد** ايضا ما اشرنا اليه من ان الكليني قد اكثر من الرواية عن غير المعصوم فلا تغفل وتامل
ويشهد ايضا كون الاخبار الاحاد حجة عند القدماء وكذا بنائهم على الظن في تصحيح الحديث كما اشرنا
وستعرف **ويشهد** ايضا ان الحديث الذي له شاهد في كتاب الله كان معمولا به عند القدماء حجة كما لا يخفى
على المتتبع المتامل المطلع بل ربما كان بعد مثل هذا الحديث من القطعيات ويخرجونه من الاحاد وهو صريح
كلام الشيخ في العدة وفي اول تد والظاهر منه في اول يب وسنذكر عبارة العدة وقال الاجل المرتضى في
مسئلة الفقهاء في طريق الاستدلال على فروع الامامية بعد الاشارة الى حجية اجماع الامامية وانه
طريق موصل الى العلم ما هذا لفظه وليس يمتنع مع ذلك ان يكون في بعض ما اجمعوا عليه ظاهر كتاب
يتناوله او طريقة تقتضي العلم مثل ان يكون ما ذهبوا اليه هو الاصل في العقل فيصح التمسك به مع فقد
الدليل الموجب للانتقال عنه الى ان قال فان اتفق شيء من ذلك في بعض المسائل جاز الاعتماد عليه من
حيث كان طريقا الى العلم وصار نظيرا للاجماع الذي ذكرناه في جواز الاعتماد عليه فتد على انا لو سلمنا
كون الصحيح عند القدماء بمعنى القطعي الصدور لكن نقول لا يستلزم قطعهم حصول القطع لغيرهم وهذا
في غاية الظهور وسيما مع ملاحظة ما صدر من الشيخ وغيره من الغفلات والاشتباهات ووقع منهم من
الاضطرابات في المقامات وخصوصا مع ملاحظة ما اشرنا اليه انفا من الشيخ وغيره من قطعية الخبر
اذا كان له شاهد من الكتاب وغيره وهذا مع مشاهدة شدة الاختلاف بينهم في تصحيح الاحاديث و
تضعيفها بل نقول مع معرفتهم باحوال الاحاديث ومهارتهم فيها وقرب عهدهم بها كثيرا ما يضعف
كل واحد منهم الاحاديث التي صححها الاخر فاذا كان هؤلاء هكذا حالهم فكيف يحصل في امثال زماننا

القطع بصدور الاحاديث الاترى ان الكليني ره مع بذل جهده في مدة عشرين سنة ومسافرته الى البلدان والاقطار وحرصه في جمع آثار الائمة الاطهار ع وقرب عهده الى الاصول الاربعمائة والكتب المعول عليها وكثرة ملاقاته ومصاحبته مع شيوخ الاجازات والماهرين في معرفة الاحاديث ونهاية شهرته في ترويج المذهب وتاسيسه لم يورد في الكافي جميع ما صح عنده وعمل به غيره من المشايخ وغيرهم وكذلك الصدوق لم يورد جميع ما صح عند الكليني والشيخ وغيرهما مع ان الكافي كان عنده وربما كان ياخذ منه ولم ياخذ الكل بل الظاهر من الصدوق ره ان الحجة والمعمول به ما اورده في الفقيه بحيث لم يرض ان يكون تصنيفه الفقيه تتميما للكافي واتيانا للعلاوة له مع انه ربما يظهر منه تضعيف حديث الكافي فقال في باب الرجلين يوصى اليهما فينفرد كل واحد منهم نصف التركة بما هذا لفظه وفي كتاب محمد بن يعقوب الكليني عن احمد بن محمد ونقل الحديث اه ثم قال لست افتي بهذا الحديث بل افتي بما عندي بخط الحسن بن علي ع ولو صح الخبران جميعا لكان الواجب الاخذ بقول الاخير ع قال الشيخ في يب بعد ان اورد رواية الكافي ذكر ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه ان هذا الخبر لا اعمل عليه ولا افتي به وانما اعمل على الخبر الاول ظنا منه انهما متنافيان وليس الامر على ما ظن اه وكذلك قال في رفشر واجاب بعض الاخباريين بان هذا ليس طعنا بل عملا بالمتيقن وعدولا الى الاقوى لان رواية الكليني بوسائط لا تصلح لمعارضة خط الامام ع وان صحت **اقول** لا يخفى ان الظ من كلام الصدوق وعدم قطعه بكون رواية الكليني عن المعصوم ع وان ما ذكره طعن واما قولك لان رواية الكليني بوسائط لا تصلح لمعارضة الخط ففيه انه اذا كانت قطعية الصدور فكونها بوسائط لا ضرر فيه ولو سلم نقول حصول العلم من جهة الخط ليس بمثابة حصوله من السماع وليس الوهن الحاصل من جهة الوسائط بازيد منه من جهة الخط لو لم يكن انقص الا ترى ان الفحول من العلماء تاملوا في المكاتبات **ثم قال** وقوله لو صح الخبران ليس صريحا في تكذيب خبر الكليني فانه يجوزه لا يخفى ركاكته ثم قال ولو سلم رد الصدوق له وطعنه فيه فربما كان ذلك من غفلته عما ذكره الكليني في اول كتابه لشدة تمسكه بالتوقيع الاشرف **اقول** هذا مع ظهور ركاكته يشيد اركان اعتراضنا وتصحيحه لانه جواب له مضافا الى انه ره كان مطلعا بالاصول والروايات وان غفل كما ذكره الكليني ره **ثم** قال وقد عمل الصدوق باخبار انفرد بها الكليني ره حيث لم يجد لها معارضا **فمنها** الحديث الذي رواه في باب الوصي يمنع الوارث وقال في آخره وجدته في

الا في كتاب محمد بن يعقوب الكليني ويدل على عمله انه لم ينقل في ذلك الباب غيره ومنها حديث ذكره في
كفارة من جامع في شهر رمضان وقال لم اجد لك في شيء من الاصول وانما تفرد بروايته علي بن ابراهيم
اقول وربما يحصل التأمل والتزلزل في العلم بصدور الحديث عن المعصوم بسبب معارضته
للعلوم وهذا يكفينا للاعتراض مع ان طريق ضعف الحديث عند القدماء ما كان منحصرا في ضعف الراوي
مع ان قوله ما وجدته الا في كتاب ابن يعقوب وقوله لم اجد لك في شيء من الاصول وانما انفرد بروايته
علي بن ابراهيم شهادة على انه ما كان يكتفي في ساير المواضع بمجرد ورود الرواية في اصل وصدورها
عن واحد ولعله لهذا لم يورد في كتابه جميع ما اورده الكليني وما رواه علي بن ابراهيم وامثالهما من المشايخ
واظهار هذا القول في المقام يحتمل ان يكون اشعارا لكون ذلك الحديث محلا للتأمل او حذرا من
التدليس لكون مثل هذا الحديث محل كلام عند القدماء وان كان هو عمل به وكان العمل به جائزا في صورة
عدم وجدان رواية من الاصول المعتبرة وهذا لا ينافي حجية اخبار الآحاد عند القدماء لان حجيتها عندهم
بشرايط ولعلهم في الشرايط يختلفون بل هذا هو الظاهر منهم كما لا يخفى على المتتبع في الرجال وغيره وظهر ايضا
من ملاحظة ما ذكرناه وسنذكره **فان قلت** كلام الصدوق في العيون بعد ايراد رواية المسمعي بالنحو الذي
اشرت اليه يدل على انه كان يروي ويقبل ما قبله الثقة الضابط فكيف يتصور الطعن فيما قبله ثقة الاسلام
وعمل به وحكم بصحته **قلت** ان ذلك الكلام لا يدل على انه كان يروي جميع ما قبله الثقة الضابط وان كان معارضا
للعلوم وظهر عنده فساده مع انه لا يدل على قبول رواية قبلها كل ثقة ضابط يكون فان الحالة التي كانت
له بالنسبة الى ابن الوليد ما كانت بالنسبة الى الكليني ولا بالنسبة الى احد آخر كما لا يخفى على المطلع **على**
انا نقول ربما يضعف الصدوق الحديث الذي صح عند غيره على وجه لا يلايم التوجيه اصلا مثل خبر صلوة
الغدير الذي اشرنا اليه والظاهر من الشيخ في التهذيب قبوله وقد مر ان الحديث عند القدماء على ضربين فقط
بل الظاهر من كلامه في اول الاستبصار ان مثل هذا الحديث صحيح عنده بل الظاهر من التهذيب ايضا انه صحيح عنده
مع انكم تدعون قطعية مثل هذا الحديث وكذا مثل رواية وهب بن وهب التي اشير اليها فان الظاهر من الشيخ
في كتابيه قبوله لها وصحتها عنده ومثل رواية علي بن ابراهيم بن اسحق التي اشرت اليها والظاهر من الشيخ في
كتابيه صحتها عنده **ثم** اعلم ان الشيخ ايضا لم يورد في كتابيه جميع ما صححه وعمل به غيره مثل الكليني والصدوق
على قياس ما ذكرناه بالنسبة الى الصدوق فلاحظ مع انه قد اكثر في الطعن على الاحاديث التي صححها الكليني

والصدوق وطعننا لا يقبل التوجيه كما اشرنا اليه فلاحظ وتامل ولا باس بالاشارة الى موضع واحد
لزيادة الفائدة فنقول الكليني في كتاب الصوم قال باب نادر وذكر الاحاديث الدالة على ان شهر رمضان
لا ينقص ابدا مثل رواية حذيفة بطريقين عن الصادق ع ورواية عن معاذ بن كثير عنه ع ورواية محمد بن
اسمعيل عن بعض اصحابه عنه ع ولم يورد في الباب غير هذه الاحاديث كما هو مسلم عندكم والصدوق
في كتاب الصوم في باب النوادر اورد هذه الاحاديث الا انه اورد بدل محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابه
رواية محمد بن اسمعيل عن محمد بن يعقوب الكليني ابن شعيب عن ابيه عنه ع وهما متغايران ومتنهما
متقاربان ولا يبعد ان يكونا واحدين ثم قال من خالف هذه الاخبار وذهب الى الاخبار الموافقة للعامة
اتقى منه كما يتقى من العامة الى اخر ما قال فتكون هذه الاخبار صحاحا عنده بمقتضى ما ذكره في المقام
مضافا الى ما ذكره في اول كتابه وغير ذلك كما هو مسلم عندكم والحال ان الشيخ ره بالغ في الطعن على هذه
الاخبار في كتابيه جميعا على حسب ما اشرنا اليه وقال المفيد ره في رسالته في الرد على الصدوق فاما ما
يتعلق به اصحاب العدد من ان شهر رمضان لا يكون اقل من ثلثين يوما فهي احاديث شاذة قد طعن نقلة الاثار
من الشيعة في سندها وهي مثبتة في كتب الصيام في ابواب النوادر والنوادر هي التي لا عمل عليها
وانا اذكر جملة ما جاءت به الاحاديث الشاذة فمن ذلك حديث رواه محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن
محمد بن سنان عن حذيفة بن منصور عن الصادق عليه السلام قال شهر رمضان ثلثون يوما لا ينقص ابدا وهذا
حديث شاذ نادر غير معتمد عليه في طريقه محمد بن سنان وهو مطعون فيه لا تختلف العصابة في تهمته وضعفه
وما كان هذا سبيله لم يعمل عليه في الدين ومن ذلك حديث رواه العطار عن سهل بن زياد عن محمد بن
اسمعيل عن بعض اصحابه عن الصادق ع قال ان الله ثم نقل الحديث وفيه انه لا يكون فريضة ناقصة ان
الله يقول ولتكملوا العدة ولتكبروا الله اه ثم قال وهذا الحديث شاذ مجهول الاسناد لو جاء بفعل
صدقة او صيام او عمل لوجب التوقف فيه فكيف اذا جاء بشيء يخالف الكتاب والسنة واجماع الامة و
لا يصح على حساب ملي او ذمي ولا مسلم او منجم ومن عول على مثل هذا الحديث في فرائض الله تعالى فقد
ضل ضلالا بعيدا وبعد فالكلام الذي فيه بعد ليس من كلام العلماء فضلا عن ائمة الهدى ع لانه
قال فيه لا يكون فريضة ناقصة وهذا ما لا معنى له لان الفريضة بحسب ما فرضت فاذا اديت على التثقيل
او التخفيف لم تكن ناقصة الى ان قال ومما تعلقوا به ايضا حديث رواه محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن محمد بن

اسمعيل بن بزيع عن محمد بن يعقوب بن شعيب عن ابيه عن الصادق ع ثم نقل الحديث ثم قال هذا
الحديث من جنس الاول طريقه وهو حديث شاذ لا يثبت عند اصحاب الآثار وقد طعن فيه فقهاء
الشيعة فانهم قالوا محمد بن يعقوب بن شعيب لم يرو عن ابيه حديثا واحدا غير الحديث ولو كانت له
رواية عن ابيه لروى عنه امثال هذا الحديث ولم يقتصر على حديث واحد لم يشركه فيه غيره مع ان ليعقوب
بن شعيب ره اصلا قد جمع فيه كافة ما رواه عن الصادق ع ليس هذا الحديث منه ولو كان مما رواه يعقوب
لاورده في اصله وفي خلو اصله دليل على انه وضع مع ان في الحديث ما قد بيناه بعد في قول الائمة
وهو الطعن في قول من قال ان شهر رمضان تسعة وعشرون يوما لان الفريضة لا تكون ناقصة الى ان
قال وهذا يدلك على ان واضع الحديث عامي بعيد من العلماء ره وحاشا ائمة الهدى ع مما اضافه اليهم
الجاهلون وعزاه اليهم المغترون والله المستعان فهذه الاحاديث الثلثة مع شذوذها واضطراب
سندها وطعن العلماء في رواتها هي التي يعتمدها اصحاب العدد المتفقون بنقله وقد بينا ضعف التعلق
بها انتهى ما اوردناه عن الرسالة وفيه فوايد كثيرة شريفة ينبغي ان لا يغفل عنها بل يغتنم فانا ذكرنا
فان الرسالة نادرة الوجود على انا نقول ربما يكون الحديث صحيحا عند المشايخ الثلثة باجمعهم
بل وعند غيرهم من الاجلة ايضا ومع ذلك يطعن عليه من اجلة القدماء طعنا لا يقبل التوجيه
اصلا فمن ذلك حديث سهو النبي ص الذي رواه الكليني والصدوق مع مبالغته في تصحيحه كما يظهر
من الفقيه واصراره فيه وتشنيعه على من تامل فيه وكذا شيخه ابن الوليد والشيخ ره بعد ان اورد الروايات
المتضمنة لان رسول الله ص لم يسجد سجدتي السهو قط قال الذي افتي به ما تضمنه هذا الخبر فاما
الاخبار التي قدمناها من انه ما يتضمنه من الاحكام معمول بها على ما بيناه ومن جملة الاخبار التي
قدمها تلك الرواية التي صححها المشايخ الثلثة المذكورة اوردها بطرق متعددة بل واستشهد
بها المطلوب واستند اليها فلاحظ فهذا يدل على كونها صحيحة عنده مع انكم معترفون بصحة ما في كتب
سيما مثل هذه الروايات هذا ومع ذلك قال الاجل المرتضى والمفيد ره في رسالته في الرد على الصدوق في
جواب اهل الحاير ما هذا لفظه الحديث الذي روته الناصبة والمقلدة من الشيعة ان النبي ص سهى في صلوته فسلم
في ركعتين ثم نقل الحديث ثم قال من الاخبار الآحاد التي لا تثمر علما ولا توجب عملا ومن عمل على شيء
منها فعلى الظن يعتمد في عمله بها دون اليقين وقد نهى الله تع عن العمل على الظن في الدين وحذر من القول

فيه بغير علم ويقين فقال وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقال الا من شهد بالحق وهم يعلمون الى
اخر ما اتى به من الايات الدالة على منع العمل بالظن الى ان قال واذا كان الخبر بان النبي ص سمى
من الاخبار التي من عمل عليها كان بالظن عاملا لاجرم الاعتقاد بصحته ولم يجز القطع به ووجب العدول
عنه الى ما يقتضيه اليقين من كتاب الله وعصمته وحراسة الله تعالى له من الخطاء في عمله الى اخر ما قال ثم
شرع في الاتيان بالادلة على بطلان هذا الحديث واكثر منها وفي جملتها انه قال ومما يدل على بطلان
هذا الحديث ايضا اختلافهم في الخبر الى ان قال وهذا الاختلاف الذي ذكرناه في هذا الحديث ادل
دليل على بطلانه واوضح حجة في وضعه واختلاقه انتهى **وايضا** ربما يطعن في مراسيل الجماعة
الذين اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم مثل ابن ابي عمير وعبد الله بن المغيرة وايضا في اجماع العصابة
على تصحيح ما يصح عن جماعة خاصة اشعار بانه لا يلزم ان يكون الصحيح عند احد وجمع منهم صحيحا عند
الجميع وفي اختلافهم بالنسبة الى اشخاص هؤلاء الجماعة كما اشرنا اليه تصريح ودلالة على اختلافهم
في الحديث الصحيح وعدم اتفاقهم في التصحيح وايضا قد اشرنا الى استثناء ابن الوليد تلميذه من نوادر
الحكمة وعد ابن بابويه استثناء رواية محمد بن عيسى عن ابن نوح وفي ترجمة محمد بن عيسى ورايت اصحابنا
ينكرون هذا القول ويقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى وايضا ابن الوليد لا يصحح ما انفرد به محمد بن
عيسى عن يونس والظاهر من الرجال واحوال المشايخ وقول الشيخ ان ذلك من خصايص ابن الوليد
وايضا في ترجمة احمد بن عمر الحلال طعن الشيخ بروايته اصله مع انه لم يطعن عليه غيره مثل جش وغيره وفي
احمد بن محمد بن خالد طعن الشيخ وجش عليه بانه يعتمد المراسيل ويروي عن الضعفاء وغض بانه لا يبالي
عمن اخذ واخرجه محمد بن عيسى من قم والرجال الذين يطعن عليهم مثل هذا الطعن كثيرون وفي جابر بن
يزيد اختلف اصحابنا في احاديث جابر الجعفي فقلت اسال ابا عبد الله ع فلما دخلت ابتدأني وقال
رحم الله جابر الجعفي كان يصدق علينا الحديث **ومثل هذا** من الاحاديث الدالة على اختلاف
القدماء في صحة الحديث لعله في غاية الكثرة فتتبع وفي زيد الزراد قال ابن بابويه ان اصله و
اصل زيد النرسي موضوعان وقال غض غلط ابو جعفر في مثل هذا القول فاني رايت كتبهما مسموعة
عن ابن ابي عمير وقال اصل زيد النرسي رواه ابن ابي عمير عنه فالظاهر ان اصل الزراد ليس بصحيح عنده فتدبر
وطريق رواية ابن ابي عمير عنه يذكر في النرسي وفي محمد بن اورمة عن الصدوق وشيخه انه غال وما ينفرد به

لا يجوز العمل به وانكره جش حتى قال كتبه صحاح الاكتا بابنسب اليه في ترجمة تفسير البطن واظنها موضوعة عليه وبالجملة من تتبع كتب الرجال والحديث وغيرهما مما ينبئ عن احوال القدماء وجد المخالفة التامة بينهم في تصحيح الحديث وسيظهر لك ايضا بعض منه ومن هذا اختلافهم الشديد في الجرح والتعديل الظاهرين في كونهما لاجل الاعتداد بالحديث **ثم اعلم** انه مما ذكرنا ظهر حال ساير الشكوك التي اوردوها في قطعية احاديثنا مثل ما قالوا من ان العلم العادي حاصل بان جميع احاديثنا ملخوذة من الاصول الاربعمائة وان تلك الاصول كانت قطعية الصدور وما قالوا ان من داب القدماء والرواة ومعاصري الائمة ع عدم العمل باخبار الاحاد والاحاديث الظنية فيكون احاديثنا قطعية الى غير ذلك من الشكوك ولا بد من الكلام فيما اثبتنا ونبهنا عليه بالنسبة الى امور **منها** عدم قطعية جميع الاصول والكتب المشهورة المعتمدة عن بعض ائمة الحديث ورواته وكذا عدم استلزام كون نفس الاصل والكتاب مشهورا او معتمدا كون كل واحد واحد من احاديثه ايضا كذلك سيما وان يكون بكيفياتها وبالنحو الذي هي مذكورة فيه كك وخصوصا ان يكون قطعية الصدور وسنذكر في الامر الثالث عن العدة ما يدل على ذلك مضافا الى ما سبق وفي ترجمة زيد الزراد ووضع هذه الاصول يعني اصله واصل زيد النرسي واصل خالد بن عبد الله محمد بن موسى وقدم كلام غض والشيخ بالنسبة الى اصلي الزيدين وفي احمد بن عمر الحلال ثقة روى الاصل وفي الحسن بن صالح بن حي ان له اصلا وقال الشيخ في يب والحسن بن صالح زيدي بتري متروك العمل بما يختص بروايته ومر ايضا عن الصدوق لا افتي بما ينفرد به السكوني مع انه صاحب الاصل وفي المفضل بن عمر عن جش مضطرب الرواية لا يعبا به وقد ذكرت مصنفات لا يعول عليها وعن غض ضعيف متهافت لا يجوز ان يكتب حديثه وظاهر الشيخ بل وغيره من المشايخ الاعتماد على كتابه وحديثه والظاهر انه صاحب الاصل وفي في بسنده من المفضل بن عمر قال قال ابو عبد الله ع اكتب وبث علمك في اخوانك فان مت فاورث كتبك بنيك فانه ياتي على الناس زمان هرج لا يانسون الا بكتبهم وفي عبد الرحمن بن كثير الهاشمي وكذا كتاب الاظلة كتاب فاسد مختلط ونظير ما اشرنا في الرجال كثير وفي المغيرة بن سعيد عن يونس انه قال له بعض اصحابنا ما اشدك في الحديث واكثر انكارك لما يرويه اصحابنا فما الذي يحملك على رد الاحاديث فقال حدثني هشام بن الحكم انه سمع ابا عبد الله ع يقول لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق القرآن والسنة او تجدوا معه شاهدا من احاديثنا المتقدمة فان المغيرة بن سعيد دس في كتب

اصحاب ابي احاديث لم يحدث بها انتهى وفيه دلالة على ان الاصول المعتمدة كانت بحيث لا مانع
من ان يدس فيها الاحاديث الموضوعة فتدبر ثم قال وافيت العراق فوجدت بها قطعة من اصحاب ابي جعفر ع
ووجدت اصحاب ابي عبد الله ع متوافرين فسمعت منهم احاديث فعرضتها على ابي الحسن علي الرضا ع فانكر
منها احاديث كثيرة ان تكون من احاديث ابي عبد الله ع وقال لي ان ابا الخطاب كذب على ابي عبد الله ع
وكذلك اصحاب ابي الخطاب يدسون هذه الاحاديث الى يومنا هذا في كتب اصحاب ابي عبد الله ع وفيه
ايضا الدلالة التي اشرنا اليها بالنسبة الى كتب اصحاب ابي عبد الله ع وعن هشام بن الحكم عن الصادق ع
ان اصحاب المغيرة كانوا مستترين باصحاب ابي ياخذون الكتب من اصحاب ابي فيدفعونها الى المغيرة
وكان يدس الكفر والزندقة ويسندها الى ابي عبد الله ع ثم يدفعها الى اصحابه ثم يامرهم ان يبثوها
بين الشيعة وفيه عن زرارة عن الصادق ع ان اهل الكوفة قد نزل فيهم كذاب يعني المغيرة فانه يكذب
على ابي حديثا ان نساء ال محمد ع اذا حضن قضين الصلوة وكذب والله عليه لعنة الله انه يروا ما كان
شي من ذلك واما ابو الخطاب فكذب وقال ان ابي امره ان لا يصلي هو واصحابه المغرب حتى يروا كوكب كذا
وفي ابن ابي عمير اصحابنا قد سمعوا علم العامة وعلم الخاصة فاختلط عليهم حتى كانوا يروون حديث
العامة عن الخاصة وحديث الخاصة عن العامة وفي مسنده عن ابن سماعة قال دفع الي صفوان
كتابا لموسى بن بكر الا حديثا واحدا منه في باب الشهادات انه يجوز للرجل ان يشهد لاخيه اذا كان له
شاهد واحد من غير علم وفيه ايضا لما ذكرناه قولهم لا نعرف هذا الخبر الا من طريق فلان ولا يرويه
الا فلان ومر عن الشيخ والصدوق وغيرهما الاشارة الى اكثارهم الطعن في السند على طريقة المتاخرين
وايضا الاجل المرتضى ره في جواب المسائل التبانيات قال ان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا
مقطوع على صحتها اما بالتواتر او بامارة دلت على صحتها اه الظاهر ان تحوي الكتاب وامثاله عنده
من جملة تلك الامارات بل لا تامل فيه كما لا يخفى على المتامل المطلع ولا خفاء في كونها ظنية ومما
يشيد اركان ما ذكرنا ان الكتب الاربعة عندنا مشتهرة اشتهار الشمس وقد كثرت قراءتها ومذاكرتها
وملاحظتها وبلغت لكثرة غايتها بل واكثر النسخ قد كثرت القرائن فيها وصححها المشايخ ومع ذلك
لا تكاد توجد نسخة ليست فيها اغلاط مضرة واشتباهات مفسدة حتى انه ربما يعلم ان نسخة الاصل
كانت كذلك كما في باب صلوة الخوف من الفقيه وغيره ذلك ومع ذلك شاهدنا بعض فحول المحدثين الذين

بالغوا في المهارة في الحديث فضى زمانها قد سكت منه امور بسبب سقط كان في نسخة كتابه وكان في احاديث وان الفقيه مع تكاثر هلا غلطتها فتدبر بل لو تتبعت وجدت كثيرا مما ذكرنا بالنسبة الى اكثر من فحول المحدثين **الامر الثاني** ان الاصول والكتب المعول عليها لم تكن باسرها وجميع ما فيها بينة الاسناد الى مصنفها بحيث لا يخفى على القدماء ولا يحتاج الى الاجتهاد وهذا ايضا كسابقه وان ظهر مما تقدم الا انه نزيد للاظهار ففي ترجمة ابراهيم بن ابي رافع وذكر شيوخنا ان بين النسختين اختلافا قليلا ورواية ابي العباس ابن نوح اتم وفي احمد بن محمد بن خالد وقد زيد في المحاسن ونقص الى ان قال وزاد محمد بن جعفر على ذلك كتاب طبقات الرجال الى ان قال وحسن هذا الفهرست الذي ذكره محمد بن جعفر من كتاب محاسن وذكر بعض اصحابنا ان له كتبا اخر منها الخ وفي احمد بن هلال روى اكثر اصول اصحابنا وتوقف غض في حديثه الا فيما يرويه عن الحسن بن محبوب من كتاب المشيخة ومحمد بن ابي عمير من نوادره فتامل وفي بكر بن صالح وهذا الكتاب يختلف باختلاف الرواة عنه وفي الحسن بن سعيد قدمر وفي الحسن بن علي بن فضال له كتب الزيارات الى ان قال الصلوة كتاب يرويه القميون خاصة عن ابيه عن الرضا ع وذكر احمد بن الحسين انه راى نسخة اخرجها ابو جعفر بن بابويه وقال حدثنا محمد بن ابراهيم بن اسحق الى ان قال ولا يعرفه الكوفيون هذه النسخة ولا رويت من غير هذا الطريق الى ان قال وقد رايت جماعة من شيوخنا يذكرون ان الكتاب المنسوب الى الحسن بن علي المعروف باصفياء امير المؤمنين ع ويقولون انه موضوع عليه لا اصل له وفي الفهرست عد كتابه الاصفياء من جملة كتبه من دون اشارة الى تامل وفي عبد الملك بن عتبه له كتاب ينسب الى عبد الملك بن عتبة الهاشمي وليس الكتاب له بل للنخعي وفي محمد بن ابي عمير قد مر الى غير ذلك بل اقول الكافي ربما يختلف في نسخه او في عرض الكتاب وفي نسخة صفواني كذا وفي نسخة النعماني وابن بابويه عن فلان عن فلان كما في باب تولد علي بن الحسين ع قال خالي العلامة المجلسي المراد به الصدوق فانه من تلامذة الكليني ورواة الكافي ولما كانت النسخ التي رواها التلامذة مختلفة في بعض المواضع فعرض الافاضل المتاخرون عن عصرهم لنسخ الكتاب بعضها على بعض فما كان فيها من اختلاف اشاروا اليه فهذه اشارة الى ان الحديث المذكور كان في نسخة الصدوق انتهى فتدبر **الامر الثالث** حجية الاخبار الاحاد والبناء على الظن فيها وكون ذلك مسلكا عند القدماء ايضا وكذا ملاحظتهم سند الحديث في هذا ايضا وان ظهر

من جميع

من جميع ما سبق منا ذكره لكن نزيد التوضيح فنقول عبارة الشيخ في ديباجة الاستبصار صريحة
وفي ديباجة التهذيب ظاهرة وفي العدة نص فيما ذكرناه قال فيها والذي اذهب اليه من خبر الواحد
انه لا يوجب العلم وانه كان يجوز ان ترد العبادة بالعمل به عقلاً وقد ورد جواز العمل به شرعاً الى ان قال و
اما ما اخترته فهو ان خبر الواحد اذا كان من طريق اصحابنا وكان مروياً عن النبي ص او واحد الائمة ع
وكان ممن لا يطعن في روايته وكان سديداً في نقله ولم تكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه لانه
اذا كان كذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجباً للعلم ونحن نذكر القراين فيما بعد جاز
العمل به والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار
التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه حتى ان واحداً
منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سئلوه من اين قلت فاذا احالهم على كتاب معروف واصل مشهور وكان
راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقبلوا قوله وهذه عادتهم وسجيتهم
من عهد النبي ص ومن بعده من الائمة ع الى زمان الصادق ع الذي انتشر عنه العلم فكثرت الرواية
من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزاً لما اجمعوا على ذلك ولانكروه لان اجماعهم لا
يكون الا عن معصوم والذي يكشف عن ذلك انه لما كان القياس محظوراً عندهم لما يعلموا اصلا
الى ان قال فلو كان العمل بخبر الواحد يجري هذا المجرى لوجب فيه ايضاً مثل ذلك فان قيل كيف
تدعون اجماع الشيعة في العمل بخبر الواحد والمعلوم من حالها انها لا ترى العمل بالخبر الواحد كما
انها لا ترى العمل بالقياس قيل المعلوم من حالهم انهم لا يرون العمل بخبر الواحد الذي يرويه
مخالفوهم في الاعتقاد واما ما يكون راويه منهم وطريقه اصحابهم فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك
فان قيل اليس شيوخكم لا تزال يناظرون خصومهم في ان خبر الواحد لا يعمل به ويدفعونهم عن
صحة ذلك حتى ان منهم من لا يجوز ذلك عقلاً ومنهم من لا يجوز سمعاً لان السمع لم يرد به وما رأينا
احداً منهم تكلم في جواز ذلك قيل من اشرت اليهم من المنكرين لخبر الواحد انما كلموا من خالفهم
في الاعتقاد ودفعوهم عن وجوب العمل بما يرويه من الاخبار المتضمنة للاحكام التي يروون خلافها
ولم نجدهم انكر بعضهم على بعض العمل بما يروونه الا مسائل دل الدليل الموجب للعلم على صحتها فاذا
خالفوهم فيها انكروا عليهم لكان الادلة الموجبة للعلم والاخبار المتواترة بخلافه فاما من احال

ذلك عقلاً فهذه دلالتنا فيما مضى على بطلان قوله الى ان قال على ان الذي اشير اليهم في السؤال اقوالهم
متميزة بين اقوال الطايفة المحقة وكل قول علم قائله وعرف نسبه لم يعتد به لان قول الطايفة انما كان
حجة من حيث كان فيها معصوم الى ان قال فان قيل اذا كان العقل يجوز العمل بخبر الواحد والشرع قد
ورد به فما الذي حملكم على الفرق بين ما يرويه الطائفة المحقة وبين ما يرويه العامة قيل العمل بخبر
الواحد اذا كان دليلا شرعيا ينبغي ان نستعمله بحيث قررته الشريعة والشرع يرى العمل بما يرويه الطائفة
المخصوصة الى ان قال على ان من شرط العمل به ان يكون راويه عدلا بلا خلاف ثم اعترض على نفسه بان العمل
به ربما يؤدي الى كون الحق في جهتين وهو خلاف رايكم ثم اجاب عنه ثم اعترض بانه كيف تعملون بهذه
الاخبار مع ان رواتها رووا الجبر والتشبيه وغير ذلك ايضا فكيف تعتمدون على رواياتهم ثم اجاب بانه
ليس كل الثقات نقل حديث الجبر والتشبيه وغيره ولو صح لم يدل على انه كان على معتقده ويجوز ان يكون انما
رواه ليعلم انه لم يشذ عنه شيء من الروايات ونحن لم نعتمد على مجرد نقلهم بل اعتمادنا على عملهم وارتفاع
النزاع فيما بينهم ثم اعترض بانه كيف تعولون عليها واكثر رواتها المجبرة والمشبهة والواقفية والفطحية
فمن ذلك جوابان احدهما ان ما يرويه هؤلاء يعمل به اذا كانوا ثقاتا وثانيهما ان ما يختصون بروايته لا
يعمل به وانما يعمل به اذا انضاف اليه رواية من هو على الطريقة المستقيمة ثم قال واما ما رواه الغلاة ومن هو
مطعون عليه في روايته ومتهم في وضع الحديث فلا يعمل بما ينفرد به واذا انضاف اليه رواية بعض الثقات جاز
واما المجبرة والمشبهة فانا لا نعلم انهم فاسدوا المذهب وليس روايتهم لاخبارها دليلا على اعتقادهم بصحتها
والرواية لها غير الاعتقاد لها وبينا الوجه ولو سلم كان الكلام على روايتهم كالكلام على رواية الفرق المتقدم
ذكرها ثم قال فان قيل ما انكرتم ان يكون الذين اشرتم اليهم لم يعملوا بهذه الاخبار بمجردها بل انما عملوا
بها لقراين دلت على صحتها فاجاب بان القراين الخارجة الدالة على صحتها اشياء مخصوصة نذكرها فيما
بعد من الكتاب والسنة والاجماع والتواتر ونحن نعلم انه ليس في جميع المسائل التي استعملوا فيها اخبار
الآحاد ذلك ثم قال ومن قال عند ذلك متى عدمت شيئا من القراين حكمت بمقتضى العقل يلزمه ان يترك
كثيرا من الاخبار واكثر الاحكام ولا يحكم فيها بشيء مع ورود الشرع به وهذا حد يرغب اهل العلم عنه ومن
صار اليه لم يحسن مكالمته لانه يكون معولا على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه ومما يدل ايضا على جواز
العمل بها ما ظهر على الفرقة المحقة من الاختلاف الصادر عن العمل بها فاني وجدتها مختلفة في الاحكام

جميع ابواب الفقه من الطهارة الى باب الديات مثل اختلافهم في العدد والرؤية في الصوم وان التلفظ
بثلث تطليقات هل تقع واحدة ام لا واختلافهم في مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء في حد الكر وفي استيناف
الماء لمسح الرأس وفي اعتبار اقصى مدة النفاس وفي عدد فصول الاذان والاقامة وغير ذلك حتى ان بابا
من الفقه لا يسلم وقد ذكرنا ما ورد عنهم ع من الاحاديث المختلفة التي تختص الفقه في كتابي يب ور ما
يزيد على خمسة الاف حديث ثم قال ووجدتهم مع هذا الاختلاف العظيم لم يقطع احد منهم موالاة صاحبه
ولم ينته الى تضليله وتفسيقه والبراءة من مخالفه فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جايزا لما جاز ذلك
وكان يكون من عمل بخبر عنده انه صحيح يكون مخالفه مخطئا مرتكبا للقبيح يستحق التفسيق بذلك ثم قال
وان تجاسر متجاسر الى ان يقول كل مسئلة مما اختلفوا فيه عليه دليل قاطع ومن خالفه مخطئ فاسق يلزمه
تفسيق الطايفة وتضليل الشيوخ المتقدمين كلهم الى ان قال ومما يدل ايضا على صحة ما ذهبنا اليه
انا وجدنا الطايفة ميزت الرجال الناقلة لهذه الاخبار فوثقت الثقات منهم وضعفت الضعفاء وفرقوا
بين من يعتمد على حديثه وروايته ومن لا يعتمد على خبره ومدحوا الممدوح منهم وذموا المذموم فقالوا فلان
متهم في حديثه وفلان مخلط وفلان كذاب وفلان مخالف في المذهب وفلان واقفي وفلان فطحي وغير ذلك
من الطعون واستثنوا الرجل من جملة ما رووه من التصانيف في فهارستهم حتى ان واحدا منهم اذا انكر
حديثا نظر في اسناده وضعفه براويه وهذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه لا تنخرم فلولا ان العمل بما
سلم عن الطعن وبرواية من هو موثوق به جايز لما كان بينه وبين غيره فرق وكان يكون خبره مطروحا مثل
غيره انتهى كلامه اعلى الله مقامه مع اختصار منا وما ذكره دال على مرادنا ومما ذكره في اخر كلامه
ظهر فساد التوجيه الركيك الذي ارتكبه صاحب المعالم حيث قال اهتمام القدماء بالبحث عن احوال الرجال
يجوز ان يكون طلبا لتكثير القراين وتسهيلا لسبيل العلم بصدق الخبر انتهى مع ان الاجل المرتضى ايضا قال
في الذريعة في باب صفة المتحمل والمتحمل عنه اعلم ان من يذهب الى العمل بخبر الواحد في الشريعة يكثر كلامه في
هذا الباب ويتفرع لانه يراعي في العمل بخبر الواحد صفة المخبر في عدالته وامانته فاما من لا يذهب الى ذلك
ويقول ان العمل في مخبر الاخبار تابع للعلم بصدق الراوي فلا فرق عنده بين ان يكون مؤمنا او كافرا او
فاسقا لان العلم بصحة خبره يستند الى وقوعه الى اخر ما قال وفي الرجال في جعفر بن محمد بن مالك
عن جش كان ضعيفا في الحديث ثم قال قال احمد بن الحسين كان يضع الحديث وضعا ويروي عن المجاهيل

وسمعنا من قال كان ايضا فاسد المذهب والرواية ولا ادري كيف روى عنه شيخنا النبيل الثقة ابو علي
بن همام وشيخنا الاجل الثقة ابو غالب الزراري وعن غض كان كذابا متروك الرواية جملة وكان في
مذهبه ارتفاع ويروي عن الضعفاء والمجاهيل وكل عيوب الضعف مجتمعة فيه وفي اسحق بن محمد البصري العياشي
سئلته كذابا اشهد فاخرج الي من احاديث المفضل في التفويض فلم ارغب فيه فاخرج الي احاديث منتسخة
من الثقات الى اخره وفي احمد بن محمد بن خالد عن الصفار وددت ان هذا الخبر جاء من غير جهة احمد بن ابي
عبد الله فقال لقد حدثني قبل الحيرة اه وفي زرارة عن كش عن محمد بن بحر هذا غال وفضالة ليس من رجال
يعقوب وفي زياد بن المنذر واصحابنا يكرهون ما رواه محمد بن سنان عنه ويعتقدون ما رواه محمد بن
بحر الرهني وفي عبد الله بن ابي زيد الانباري عن الرازي قال كنا نعرف ابا طالب اكثر عمره مخلطا
بالواقفية ثم عاد الى الامامية وجفاه اصحابنا وكان حسن العبادة والخضوع والخشوع وكان
ابو القاسم بن سهل الواسطي العدل يقول ما رايت رجلا احسن عبادة منه الى ان قال وكان اصحابنا
البغداديون يرمونه بالارتفاع قال الحسين بن عبد الله قدم ابو طالب بغداد واجتهدت ان يمكنني
اصحابنا من لقائه واسمع منه فلم يفعلوا ذلك وفي عبد الله بن سنان روى هذه الكتب عنه جماعة من اصحابنا
لعظمه في الطائفة وثقته وجلالته وفي علي بن الحسن بن فضال لم يعثر له على زلة ولا على ما يشينه وقل
ما روى عن ضعيف وفي عبد الله بن محمد البلوي والبلوي رجل ضعيف مطعون عليه وفي علي بن الحسن
الطاطري وله كتب في الفقه رواه عن الرجال الموثوق بهم وبرواياتهم فلاجل ذلك ذكرناه وفي عمران
بن عبد الله عرضت هذين الحديثين على احمد بن حمزة فقال اعرفهما ولا احفظ من رواهما لي وفي الفضل
بن حارث عن كش فدل هذا الخبر على ان الفضل مؤمن في القول وفي محمد بن ابي عمير فهلكت الكتب فحدث
من حفظه ومما كان سلف له في ايدي الناس فلهذا اصحابنا يسكنون الى مراسيله وفي محمد بن اورمه
يظهر من الصدوق وشيخه انهما لا يجوزان العمل بما ينفرد به من جهة انه طعن عليه بالغلو ومثل هذا
كثير وفي محمد بن داود بن سليمان سمعت منه من الاشعثيات ما كان اسناده متصلا بالنبي وما
كان غير ذلك لم يروه عن صاحبه وفي محمد بن عبد الله بن المطلب انه وضاع كثير المناكير رايت كتبه
وفيها الاسانيد من دون المتون والمتون من دون الاسانيد وفي محمد بن فرات ضعيف ابن ضعيف لا
يكتب حديثه وفي مياح ضعيف جدا له كتاب يعرف برسالة مياح وطريقها اضعف منها وهو محمد بن

سنان وفي يونس بن ظبيان عن كش في سند حديث ان الهروي مجهول وفي علي بن مسكر ان احمد بن محمد بن
عيسى كتب اليه ع في قوم يتكلمون ويقرؤن احاديث ينسبونها اليك والى ابائك تشمئز منها القلوب
ولا يجوز لنا ردها اذ كانوا يروون عن ابائك ولا قبولها لما فيها الى ان قال فان رايت تبين لنا و
تمن علينا بما فيه من السلامة لمواليك ونجاتهم من هذه الاقاويل التي تخرجهم الى الهلاك انتهى
والاخبار التي كانت الشيعة يميلون عن الحق بسبب قبولها عن المضلين المفترين في اصول الدين و
فروعه كثيرة بل لو تاملت وجدت ان اكثر الفرق الهالكة من الشيعة كان ضلالتهم بسبب الاحاديث
الموضوعة او المحرفة من الفسقة وهذا يومي الى شيوع العمل باخبار الاحاد بين الشيعة وايضا طعنهم
من الرجال انهم كثيرا ما يقولون احذروا فلانا واتقوا الكذابين فلانا وفلانا كما في عمر اخي عذافر و
غيره فلو كان العمل باخبار الاحاد ممنوعا عنه وكانت الشيعة لا يعملون بها لما كان المعصوم يقول كذا
وكذا **ومنها** الحديث المشهور او المتواتر قد كثرت على الكذابة والحديث المشهور عن امير المؤمنين ع
في سبب اختلاف الحديث المذكور في اول الكافي وغيره وقد اشرنا اليه حيث قال ان في ايدي الناس
حقا وباطلا الى ان قال وقد كذب على رسول الله ص حتى قام خطيبا فقال ايها الناس قد كثرت علي
الكذابة الى ان قال فلو علم الناس انه منافق لم يقبلوا منه الحديث **ومنها** الحديث المتواتر المشهور
عن اهل البيت ع انا اهل البيت صادقون لا نخلو من كذاب يكذب علينا فيسقط صدقنا بكذبه علينا
عند الناس وكذا قولهم لا نخلو من كذاب او عاجز الراي كفانا مؤنة كل كذاب وقد اشرنا الى ان ابا الخطاب
والمغيرة وغيرهما كانوا يدسون في اصول اصحابنا فكانوا ع يقولون لا تقبلوا علينا الا ما وافق
الكتاب والسنة والاحاديث في ان ما لم يوافق الكتاب فلم اقله او هو زخرف واضربوه عرض الحائط
وان لم يشبهه فليس منا وما يؤدي مضمون ما ذكرنا كثير **ومنها** قوله ع تركت حديثا لم تروه خير
من روايتك حديثا لم تحصه فتأ ومثل عليكم بالدرايات دون الروايات فتأ وفي الرجال في ابراهيم بن عبدة
عن كش حكى بعض الثقات ان ابا محمد ع كتب الى ابراهيم اه وفي ابراهيم بن هاشم انه اول من نشر حديث
الكوفيين بقم **وبالجملة** الرجال مشحون بما ذكرنا ويشهد ايضا اكثارهم من الطعن بقولهم يروي عن
الضعفاء ويعتمد المراسيل كما في احمد بن محمد بن جمهور ومحمد بن حسان ومحمد بن عمرو بن عبد العزيز
ونصر بن مزاحم الى غير ذلك ويشهد ايضا كثير من عباراتهم الدائرة في السنتهم مثل يعرف وينكر وثقة

في الحديث ومسكون الى روايته ومعتمد عليه لم يكن بذلك الثقة في الحديث واكثر عن الضعفاء و
حديثه الحسن ليس بذلك النقي ومتقنا لما يرويه وسليم الحديث واوثق الناس في حديثه روى عن الثقات
ورووا عنه وضعيف العقل مأمون في حديثه ويؤدي الحديث كما سمعه بصير في الحديث والرواية وامثال
ذلك فتامل في الكل حتى يظهر عليك ومما يدل على ما ذكرنا قول الصدوق في كمال الدين لم اسمع هذا
الحديث الا من احمد بن زياد وكان رجلا ثقة دينا فاضلا انتهى وفي اواخر روضة الكليني محمد بن يحيى عن
احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان عن القاسم شريك المفضل وهو رجل صدوق قال سمعت ابا عبد الله ع
الحديث وفي باب الدعاء للعلل والامراض من الكافي عن الحسين الخراساني وكان خبازا قال شكوت اه
فته وفي باب عرض الاعمال على النبي ص عن عبد الله بن ابان الزيات وكان مكينا عند الرضا ع وامثال
ذلك في الفقيه مكرر وفي الروضة عن زرارة قال حدثني ابو الخطاب في احسن ما يكون حالا اه ورواية
الاحاديث بعنوان حدثني فلان في حال استقامته كثيرة حتى انه سال عن مولانا احمد الاردبيلي ره وغيره
ايضا على ما اظن ان ما رواه الاصحاب عن فاسد المذهب مما رووها في حال استقامتهم فته وايضا
الاحاديث بعنوان حدثني فلان الثقة او فلان عمن يوثق به او حدثني صاحب لي ثقة كثيرة منها في
باب اصناف الناس وفي باب نادر في احوال الغيبة وفي باب شهادة الواحد ويمين المدعي وفي رد في باب
الماء المستعمل وفي الرجال في ترجمة يونس الى غير ذلك فتتبع تجد ومما يشهد ايضا ما في في باب عوان
موجزة بسنده عن جهم بن ابي جهم عن ابي جعفر ع رجل من اهل الكوفة يعرف بكنيته قال قلت لابي عبد الله ع
وفيه في باب ما يجب من حق الامام على رعيته بسنده عن محمد بن مسلم عن رجل من اهل طبرستان يقال له محمد
قال قال معوية ولقيت الطبري محمدا بعد ذلك فاخبرني قال سمعت علي بن موسى يقول الحديث وامثال ما
ذكر كثيرة ولا يخفى على المنصف المتامل ان مثل هذه الاحاديث ما كانت قطعية عندهم ومما يؤيد ما
ذكرنا ما في بعض الاخبار من ان الراوي التمس من المعصوم ان يكتب له حتى يرى خطه الشريف كي يحتج و
يعمل بخطوطه والمعصوم كتب له والظاهر ان بالملاحظة الواحدة لا يحصل للانسان المعرفة بحصول القطع
بكون الخط خطه الشريف مع ما راى في موضع اخر هذا على تقدير تسليم ان نقول بحصول العلم من المكاتبة
وهو ايضا محل تامل حتى ان من المحققين تكلموا في حجية المكاتبة وبعضهم انكرها وفي كتاب القضاء للعلو
في حجية الخطوط واعتبارها والظاهر ان الاخباريين ايضا موافقون وروي في ذلك المقام عنهم ع انه

لا يكون الشهادة الا بعلم من كتب كتابا ونقش خاتما فنه فلاحظ وتدبر **ومما** يشير ايضا تكذيبهم بعض الروايات مثل قولهم ليس احد من ابائي فعل في حكاية سجدة الشكر بعد المغرب وامثاله فتدبر ومما تدل على ذلك الاخبار الكثيرة الواردة الدالة على حجية الاخبار الاحاد الظاهرة في تجويز المعصوم العمل بها بل وامره عليه وان الشيعة كانوا يعملون بها ومثل تلك الاخبار في غاية الكثرة مع ان كل واحد واحد منها قطعي عندكم فكيف مع اجتماعها ووفورها بل الظاهر انها متواترة بالمعنى يظهر ذلك للمتتبع **ثم اعلم** ان مراد الاخباريين من العلم في قولهم اخبارنا علمي السند والدلالة ان كان هو المعنى المعروف اعني الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع فالامر على ما ذكرنا في هذه الرسالة بل كل واحد واحد مما ذكرنا ينادي بفساد مذهبهم على ان هذا من البديهيات التي لا تحتاج الى التنبيه والظاهر من متاخريهم الاعتراف بالفساد على هذا التقدير وان كان مرادهم منه مجرد سكون النفس وتجزمها ثابتا كان ام لا مطابقا للواقع ام لا على ما وجد كلامهم بعض متاخريهم وان ابى عنه ظاهر عباراتهم فالامر ايضا على ما ذكرنا ولا ينفعهم التوجيه الا بالنسبة الى نادر مما ذكرناه مما اخذناه شاهدا او مشيرا مثل ان يقال لعل الفرق الهالكة من الشيعة كانوا يجزمون بحقية الاخبار الموضوعة والمحرفة الى غير ذلك لكن يلزمهم ح مفاسد اخر **الاولى** ان سكون النفس ان كان حجة بنفسه ومن حيث هو هو وباي نحو اتفق ولاي شخص حصل فلا وجه في تكفير تلك الفرق وتضليلها بل لا وجه لتكفير وتضليل عوام ساير الفرق الضالة والكافرة في اصول دينهم وفروعه بل وصلحائهم وزهادهم ايضا بل وكثير من علمائهم ايضا اذ هؤلاء في معتقدهم مطمئنون وكل حزب بما لديهم فرحون سيما عوامهم وصلحائهم لانهم في غاية من الصلابة في معتقدهم حتى انهم ربما كان عندهم من اجلى البديهيات على ما نشاهدهم فكان اللازم تقريرهم بل تحسينهم بل امرهم بعقايدهم الباطلة واعمالهم الشنيعة حتى قتل المؤمنين واسرهم واشنع من ذلك وكان الواجب زجرهم عن دفعهم يدهم عنا وتركهم اباها مهما امكن **بل نقول** ما الوجه في قولهم احذروا رواية فلان والكذاب فلان ولا تاخذوا حديث كذا الى غير ذلك بالنحو الذي ذكرنا **بل نقول** ما الوجه في مطاعنكم الشديدة المنكرة بالنسبة الى المجتهدين والتشنيعات المنكرة الركيكة على هؤلاء المتقين الورعين وما المحلل لهتك حرمة الاحياء والاموات من المؤمنين واذيتهم مع كونهم من ازهد الزاهدين واصلح المتدينين بل ربما تاملت في هذا لئن تعرض كتبهم وسبيل تسليمهم

ولم هذه التفرقة بين المؤمنين ولم هذه المعركة المهياة بين الطالبين وما هذه البغضاء والنفرة الحادثة بين الشيعة ومن اين اجترء الجهلة على الطعن في الاعاظم والاجلة بنسبتهم الى متابعة اهل السنة وابي حنيفة وغيرها من الامور السخيفة وادخلوا انفسهم بين العلماء وارائهم في الاراء مع انهم لا يعرفون الهر من البر مهدوا لانفسهم قواعد مضحكة ويفتون بفتاوي ركيكة يدعون انهم اخباريون ولو انكم اطلعتم على فتاويهم وقواعدهم لتنفرتم عنهم وحذرتم منهم ووجدتم اياهم لا هم منكم ولا انتم منهم **وبالجملة** ما الوجه في جميع ما ذكروا امثالها مع ان المجتهد لا يجد من نفسه العلم بالصدور عن المعصوم او الجزم في الدلالة بل الذي يجده هو الظن ايجوز عاقل انه يكذب في انه يحصل له العلم والجزم الا انه يذكره عنادا احاشاهم وحاشا العاقل بل وحاشا الجاهل ايضا عن هذا التجويز وايضا هو مطمئن في العمل بامثال هذه الظنون على ما صرح به ويقول الطريق وان كان ظنيا الا ان الحكم قطعي ويقول الظن ليس بحجة ما لم يستند الى علم وهذا امر يظهر من استدلاله **وبالجملة** لا شبهة في ذلك اعندك شبهة في هذا احاشاه وحاشاك مع انه اذا لم يكن مطمئنا في العمل بها فالطعن عليه انه لم يسلك مسلك الزنادقة والمزدكية بان يترك الاحكام الفقهية ويترك العمل بها ويرفع اليد عن العمل او من انه لم يجعل على نفسه التكليف بما لا يطاق والحرج ولا يطعن بسبب هذين جاهل فضلا عن غيره مع انه غير مطمئن بها لو لم نقل بقطعية فسادهما عنده فكيف يعمل بغير علم وايضا لم تمنعون الناس عن تقليدهم وتحرمون وتحذرون مع ان كثيرا منهم يفتون به مطمئنون ويكونه حكم الشرع معتقدون ومن لم يحصل له الاطمينان بل حصل الظن فغير خفي انه لا يحصل له الاطمينان بقولكم ايضا بل وبطريق اولى لما ستعرف فباي رخصة تجوزون عليه الاخذ بقولكم بل وتوجبون مع انه عمل بغير علم بل الظن ان وثوقه بقول المجتهدين ازيد منه بقولكم لما يرى من انهم اكثر واجمع للعلوم واشهر بل والمدار في الاقطار عليهم والرجوع في الامصار اليهم وكتبهم منتشرة في العالم ومشتهرة بين الانام وفتاويهم مركوزة في قلوب الخاص والعام ولا يسمع الا اسمهم ومع ذلك يرى زهدهم وتقويهم ملأ الدنيا شهرته وبلغ وصار ضربا للامثال في بلوغه غاية الى غير ذلك وسيما بعد ملاحظة ما اشتهر وظهر منهم ان الاجتهاد امر خطير وحصوله عسير ولا يبلغ رتبته الا من حاز علوما شتى وجمع شرائط اخرى وبذل جهده في كل ما لعل له دخلا في الوثوق وعدمه واستفراغ الوسع حين تحصيل الحكم بتمامه مع قوة قدسية وملكة قوية بل لعل وثوقهم بقولكم بتخيل انكم مجتهدون او فتويكم على وفق فتويهم

فلو وجد المخالفة لعله لا يبقى له وثوق سيما بعد الاطلاع على منع المجتهدين من الاخذ بقولكم واظهاركم
انكم قاصرون غير بالغين رتبة الاجتهاد والفتوى ولا مطلعين بالامور الضرورية اصلا او بحقيتها و
حقيقتها وغير مراعين للشرائط اللابدية ومع ذلك ربما يطلع على ما اشتهر وظهر منكم ما هو مصدق
لقولهم في نظره من انه لا يحتاج الى معرفة شيء وملاحظة امر بل اللازم ان يلاحظ نفس الاحاديث و
يعمل ما يفهم باي نحو يحصل الفهم وفهم اي شخص يكون والحديث من اي راو يكون سيما بعد اطلاعه على
مطاعنكم عليهم ومع ذلك لا انكر ان يكون في العوام من يطمئن بقولكم ويرجحه على قولهم وان عرفكم غير
مجتهدين بل يقول على هذا الاوجه لمنعكم مثل هؤلاء العوام عن تقليد امهاتهم وسائر النساء والجهال
بل وعن تقليدهم مخالفي المذهب كما نشاهدهم انهم يقلدونهم في بعض الامور معتقدين انه الحق الواقع
وايضا نرى كثيرا من العوام سيما النساء منهم وسيما اهل القرى منهم والبوادي والجبال منهم
ربما يعتقدون اعتقادات فاسدة مثل جسمية الرب وكونه في السماء تعالى عنهما وغير ذلك واعتقاداتهم
الباطلة وافعالهم الردية في الفروع اكثر من ان يحصى **ومنها** اختراع عبادات بكيفيات مبتدعة حتى
ان النساء اخترعن اختراعات عجيبة من الصوم وغيره **ومنها** معاملتهن مع ازواجهن سيما السليطة
منهن وسيما ذات الضرة بزوجها وبضرتها **ومنها** مداواة المرضى والمبادرة الى الفتوى من غير
علم ووقوف اصلا وكذا المبادرة الى الحمية والعصبية معتقدين حسنها وغير ذلك فعلى هذا لا يجوز
منعهم بل يجب تقريرهم وامرهم بالنحو الذي مر على انه على هذا يصير الجهل المركب حسنا نظيرا للعلم
الذي هو احسن الاشياء مع انه اقبحها وقال تعالى قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الاية فتامل ولعل الاخبار
واردة كثيرا في ان من عمل قبيحا مع اعتقاده عدم قبحه لنا شئ عن تقصيره فعل القبيح بل الاقبح وايضا
بل ورد في ذم العوام كالانعام التابعين لكل ناعق المعتقدين لغير الحق فتدبر **وبالجملة**
مفاسد هذا الشق كثيرة ومضى في الفصل الخامس ما ينبهك ايضا وان لم يكن حجة بنفسه ومن حيث هو هو
بل بشرط وقاعدة فهو خلاف مذهبكم ورويتكم وقولكم ايضا انتم تبراتم من مذهب المجتهدين ومسلكهم
باستنادكم الى ان الاخبار على الصدق والدلالة والعلم حجة وايضا قد اكثرتم من الطعن عليه والانكار
وغير ذلك بسبب انه لا دليل على ما اشترطه المجتهدون واخذتموه اشد المواخذة وخاصمتم معه غاية
المخاصمة فلم لا تذكرون شرطكم وقاعدتكم حتى نرى انه سالم من مثل ما ارتكبتموه بالنسبة الى المجتهد ام لا

فلعله هو او نظيره بل الظاهر ان الامر كذلك اذ لا يتصور ما ينقح المقام الا ذلك **وايضا**
اى دليل على اعتبار الشرط والقاعدة لحجية العلم الكتاب او سنة او اجماع او غير ذلك مضافا الى ان
غاية ما يحصل منها الجزم والسكون اذ لا ينتهى الامر الى البديهى العقلى والعادى المماثل له فعلى هذا
يدور الترديد فيلزم الدور او التسلسل مضافا الى ان الكتاب ليس بحجة عندكم والاجماع قلما تقبلونه فى
الامر المسلم المقبول عند الفقهاء فضلا عن مثل ذلك والاخبار ليس بحجة عندكم وقد اكثرتم من الطعن على
المجتهد بالتمسك به وايضا اى دليل دل على حجية علمكم اذ لم يكن فى نفسه حجة الكتاب او سنة او اجماع او
ذلك على قياس ما ذكر فتدبر **المفسدة** الثانية انه اذا جزمتم بكون الحديث عن المعصوم لجزمتم بكونه عنه
واقعا اذ لا معنى له الا هذا ولازم ذلك الجزم بالثبوت واذا جوزتم عدم المطابقة للواقع لجوزتم
عدم كونه عن المعصوم فكيف يجتمع هذا التجويز مع ذلك الجزم **وبالجملة** الجزم والتجويز المذكوران
متناقضان لا يجتمعان الا فى شخصين او فى شخص واحد فى زمانين فحين الجزم لا يجوز وحين التجويز لا يجزم
فمع التجويز يكون ظانا بالبديهة ولغة وعرفا فان قلت التجويز العقلى ليس نقيض الجزم العادى قلت تجويزكم
مع قطع النظر عن العادة كما قلت لكنه بملاحظة العادة ووسائطها ومن هذه الحيثية لا يجوز فان
المدرك هو العاقلة نعم يجوز ان يكون الجازم الواهمة والمجوز العاقلة لكن الكلام فى اعتبار الواهمة
سيما مع مخالفتها للعاقلة فتدبر **المفسدة** الثالثة ان علمكم هذا حاله حال الظن الذى اعتبره
المجتهد فى ان لا اصالة عدم حجيته وورود النص على المنع من متابعته **اما** الاول فلان مع تجويز عدم
المطابقة كيف يكون حجة من دون اعتبار من الشارع وحكم من العقل وايضا قد مر فى المفسدة الاولى و
فى الفصل الخامس والفصل الثانى ما ينبهك وايضا انتم تصرحون وسنشير اليه ان حجية هذا العلم
بعد العجز عن اليقين وانه يكفى ان لم يكن ذاك وهذا يقتضى عدم حجيته بنفسه وايضا انكم تستدلون على
حجيته بعمل الاصحاب وامثال ذلك ومما سنشير الى ذلك اصطلاحكم الجديد فى هذا العلم بانه العلم
الشرعى ومما يشير اليه ايضا اثباتكم اطلاق لفظ العلم عليه حقيقة عرفا ولغة الى غير ذلك فتدبر **واما**
الثانى فللآيات والاخبار الواردة فى ذم العمل بغير الحق والعمل بغير اليقين وعدم كون علمكم من الافراد
الحقيقية للحق واليقين ظاهر ومسلم عندكم بل ورد ذم من اخطأ حكم الله ومن حكم بغير ما انزل الله وغير
ذلك **وبالجملة** كثير مما استدل به على ذم العمل بالظن او ورده يشمل ما ذكرتم بل نقول ما ورد مما

يدل على اشتراط العلم في الفتوى والعمل واعتباره عندهما والمنع من العمل بغير العلم بعض كلماتهم ايضا كما
بعض المجتهدين للتامل في كون علمكم من الافراد الحقيقية للعلم بل وظهور عدمه كما سنشير اليه **اعلم**
ان الفرقة الموجهة من الاخباري قال لفظ العلم يطلق لغة على الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع
وهذا يسمى باليقين وعلى ما تسكن اليه النفس وتقضي العادة بصدقه ويسمى العلم العادي ويحصل بخبر
الثقة وغيره اذا دل القرينة على صدقه وهذا هو الذي اعتبره الشارع في ثبوت الاحكام الشرعية كما
يرشد اليه موضوع الشريعة السمحة وقد عمل الصحابة واصحاب الائمة بخبر الواحد العدل وبالمكاتبة
على يد شخص ولو بخبر غير العدل اذا دلت القراين على صدقه ولا ينافي هذا الجزم تجويز العقل خلافه نظرا الى
امكانه كما لا ينافي العلم بحيوة زيد الذي غاب بخطه تجويز موته فجاءة ومن تتبع كلام العرب ومواقع لفظ
العلم في المحاورات جزم بان اطلاقه عندهم حقيقة وان تخصيصه باليقين اصطلاح جديد من اهل
المنطق وتحقق ان الظن لغة الاعتقاد الراجح الذي لا جزم معه اصلا والعلم بهذا المعنى اعتبره الاصوليون
والمتكلمون في قواعدهم وفي الذريعة عرف العلم بانه ما اقتضى سكون النفس وهو يشمل اليقيني والعادي
فهذا هو العلم الشرعي فان شئت سمه ظنا وان شئت سمه علما ولا مشاحة بعد العلم بانه كاف في ثبوت
الاحكام فالنزاع لفظي لان الكل اجمعوا على انه يجب العمل باليقين ان امكن والا فيكفي ما يحصل به الاطمينان
والجزم عادة ولكن هل يسمى علما حقيقة بان له افرادا متفاوتة اعلاه اليقين وادناه ما قرب من الظن
المتاخم او حقيقة واحدة لا تتفاوت وهي اليقين وما سواه ظن وذلك خارج عما نحن فيه انتهى ملخصا
اقول لا يخفى ما فيه اذ لا تامل للمجتهدين في كون العلم عقليا وعاديا وان الثاني حجة كالاول مطلقا و
بنفسه لا بعد العجز عن اليقين ولذا لا يستدل على حجيته ولا يحتاج الى الجعل من الشرع او العقل وان خبر
الواحد يفيد العلم بمعونة القراين مما لم يتامل فيه احد وكتبهم مشحونة بذلك وكلماتهم صريحة فيما ذكرنا
ولم يجد في اصطلاح احد تسميته هذا العلم ظنا مضافا الى ان العقل لا يجوز خلافه بملاحظة الواسطة
ومرجحها كما سنشير وان كان يجوز مع عدم الملاحظة كما هو الحال في كل العلوم النظرية وجل العلوم
البديهية **وقولك** ولا ينافي هذا الجزم الخ فيه ان تجويز العقل خلاف العلم العادي انما هو مع قطع
النظر عن مقتضى العادة او ملاحظة القرينة اما مع كل واحد منهما فلا يجوز وقوعه وانه يتحقق وجد
وقد صرح بذلك المجتهدون وغيرهم الا ترى ان العقل لا يجوز صيرورة الاولاد المنكسرة في البيت

الغاية عن نظرنا الحظة علماء فضلاء ماهرين في العلوم عارفين فائق الهندسة وان كان هذا
العلم اضعف من العقلي البحت فان كان الجزم في الخبر الواحد المحفوف بالقرينة يصل الى حد لا يجوز العقل
خلافه يصير ايضا من العلم العادي وان كان عدم تجويزه فيه ضعف منه في المثال السابق كما ان عدم تجويزه
في المثال اضعف منه في العلم العقلي على انا نقول انا كان عقلنا يجوز خلافه مطلقا واحتمل عنده وقوع الخلاف
وانه يتحقق بعد ملاحظة العادة والقرينة ايضا فالجازم لم من هو والمدرك له اي شيء ومن اين الجزم ومع
ذلك فالكلام في كون هذا من افراد العلم ومما يطلق هو عليه حقيقة لغة وعرفا لان المتبادر من لفظ العلم
على الاطلاق هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع ومن هذا لو اعتقد احد امرا وجزم بمطابقته للواقع
واعتقد آخر خطاءه ومخالفته للواقع فذلك الآخر لا يطلق عليه لفظ العلم بان ينسب اليه معتقده ولا
يقول يعلم فلان كذا بل يقول يزعم او يتوهم او يظن بخلاف الظن فان الظان ينسب اليه وان علم خطاءه يقول
ظن فلان كذا الا ترى ان المسلم لا يقول لليهودي مثلا يعلم ان محمدا عبد الله ص ليس برسول بل شاع معتقد
والمشرك علم ان لله شريكا والشيعة لا يقول السني عالم بان عليا ع ليس بخليفة الرسول ص العياذ بالله
من كل ذلك الى غير ذلك هذا وانت ترى ان اليهودي واخويه وغيرهم جازمون بمطابقة معتقدهم للواقع
وكذا هؤلاء الكفرة لا ينسبون المسلمين الى العلم بفساد معتقدهم بل كل ينسب الآخر بالزعم ومثله وبالجملة
لو تتبعت وتاملت معاملات العقلاء واهل العرف ومكالماتهم فيما ذكرنا وجدت ان الامر على ما ذكرنا
من دون خفاء ومن هذا ترى ان الله والرسول والائمة ينسبون ارباب العقائد الفاسدة بالزعم والظن
والجهل وما ماثلها ولم اجد في موضع انهم نسبوهم الى العلم مع ان الغالب فيهم الاطمينان بمعتقدهم
كما هو ظاهر بل لو تاملت العرف وجدت انه لا يطلق العلم على معتقد شخص الا بعد الاعتقاد بمعتقده والجزم
بمطابقته وان في صورة الشك لا يطلق عليه نعم المعتقد للامر المخالف للواقع يطلق على معتقده لفظ
العلم ويقول اعلم لكن هذا بناء على اعتقاد المطابقة كما يطلق من توهم شبحا ماء لفظة ماء ومن زعم زيدا
عمرا لفظ عمرو عليه فلو لم يعتقد المطابقة لا يطلق عليه لفظ العلم نعم ربما كان خلاف معتقده عنده في غاية
البعد فيطلق ح لفظ العلم تنزيلا له منزلة العدم كما انه في سائر ظنونه ايضا يطلق لفظه استعارة نعم لا
يستبعد ان يطلق لفظ العلم في بعض الاوقات على ظنه من دون تجوز غفلة واشتباها توضيح ذلك
ان كثيرا من الظنون التي لا تامل في ظنيتها النفوس في بعض الاوقات مطمئنة بها ساكنة اليها من جهة

انه ليس مد نظرها والحاضر عندها الا الطرف الراجح بقوة رجحانه وكونه الحالة التي الاصل عند
النفوس كون الامر عليها واما الطرف المرجوح فليس حاضراً عندها ولا تلتفت اليه ولا تتفطن بدوا
به لقوة مرجوحيته وكونه مما يتجدد ويحدث وكون عدمه مقتضى الاصل عند النفس مع عدم مقتض للالتفات
اليه في الامارات منبهة عليه فانا نرى ان الرجل الذي غاب عنا مدة مديدة في بعض الاوقات نكاتبه
ونكالمه مع الكتابة ونامره ونرجع الامر اليه ونذكره او نحكي عنه ونفوسنا في هذه الحالة مطمئنة بحياته
ساكنة اليه غافلة بالمرة عن احتمال موته ولا يخطر ذلك ببالنا اصلاً حتى يصير منشأ للتزلزل ومورداً
للتامل ثم انه ربما نتفطن بان الرجحان الذي كان حاصلاً في نفوسنا كان ظناً غير بالغ حداً يمنع النقيض
هذا ومما يؤيد مطلوبنا جعل الظن في مقابل الحق واليقين في الكتاب والسنة والعرف الظاهر منه عدم
وساطة العلم بينهما مضافاً الى انه لم يوجد في المقامات المناسبة اظهار بالمرتبة الثالثة مثلاً
بان يقال الظن كذا او العلم كذا واليقين كذا او الظن كذا حاله والعلم كذا حاله واليقين كذا حاله وسيما
مع ما ذكرنا من ان حجية هذا العلم بعد العجز عن اليقين فتدبر **ومما** يؤيد ايضاً امثال قوله تعالى اتقولون
على الله ما لا تعلمون اذ يبعد من المنصف المتامل كون ذمهم بسبب القول من دون حصول الاطمينان بحيث
لو كان حاصلاً لما كانوا يستحقون هذا الذم وان كان معتقدهم خلاف الواقع سيما مع ملاحظة
كونهم مطمئنين غالباً **فان قلت** المراد في امثال المواضع خصوص اليقين لما ذكر من القرينة استعمالاً
للعام في الخاص اذ لا كلام في استعمال العلم في اليقين **قلت** فيظهر ح ذم العمل بعلمكم وهو المط وهو الظ
وبالجملة لو تاملت لعلك وجدت مؤيدات اخر **ومما** يشهد للمطلوب ان العلم في مثل زيد يعلم ما فعله
عمرو والله يعلم ما تفعلون وما تقولون عالم الغيب والشهادة وغيرها غير خفي انه غير مستعمل في الجزم
والسكون اعني القدر المشترك بين علمكم والعلم بالمعنى المعروف بل مستعمل في العلم بالمعنى المعروف
فعلى رايكم اما ان يكون هذا الاستعمال بعنوان الحقيقة فيلزم الاشتراك وهو مع مرجوحيته في
نفسه ظاهر الفساد ههنا اذ لا يفهم من اطلاق لفظ العلم المجرد ولا يتبادر منه الا معنى واحد بحسب العرف
ولا يحتمل التردد والتوقف بين معنيين اصلاً او يكون بعنوان المجاز ولاجل علاقته وارتباطه بالقدر
المشترك وربما يلاحظ تلك العلاقة حين الاستعمال وغير خفي على المنصف ان الامر ليس كذلك مضافاً
الى انه لا يصح سلب اطلاق العلم عن هذا المعنى بحسب المفهوم وباعتبار حمل الشيء على نفسه فتدبر **ومما**

ذكرنا يظهر وجه التأمل في قوله ومن تتبع كلام العرب اه سيما بعد ملاحظة ان الاستعمال اعم من
الحقيقة وان المجاز بمجرد كثرة الاستعمال لا يصير حقيقة وان بلغ من الكثرة بحيث يكون استعمال
الحقيقة في جنبه في غاية القلة كما هو الحال في استعمال العام في الخاص ونظايره فتدبر وما ذكرت من
قولك يرشد اليه موضوع الشريعة لا يضر المجتهد بل ينفعه وينضرك لان الظاهر شمولها لظن المجتهد
ايضا مضافا الى ان استدلالك بامثالها يقتضي الدور او التسلسل كما اشرنا وبالجملة اشباع الكلام
في المقام والتوجه الى جميع ما يتعلق بالاجتهاد والتقليد يوجب الملال والسأم فالاقتصار على ما
حررنا اولى والعاقل يكفيه الاشارة ويمكنه استعلام الحال في كل واحد منها بعد ملاحظة ما ذكرنا
ولو يسر الله ووفق للتوجه الى الكل في رسالة عليحدة بما يوفقني ويهديني من التوضيح والتنقيح وفرغ
من تسويد الرسالة مؤلفها العبد الاقل محمد باقر بن محمد اكمل حامدا لله مصليا مستغفرا مستعينا
في ثالث عشر رجب سنة خمس وخمسين ومائة بعد الالف

١١٥٥

كتبه العبد العاصي الجاني تراب اقدام الفرقة المحقة سيما اهل العلم
منهم محمد صادق التويسركاني عفى الله عنه

في شهر ذي الحجة الحرام من شهور
سنة ١٣١٣

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله لان الشريعة كلها مبنية عليه الخ اشارة الى دليل على وجوب شدة الاهتمام بعلم اصول الفقه لبيتين فائدته والحاجة اليه وتحرير الدليل ان علم المكلف بجواز كل ما يعبد غيره جوازا شرعيا واصليا بالفعل انما هو بعلمه بجميع الواجبات الشرعية الواصلية بالفعل وتميزها عما عداها وعلمه بجميع المحظورات الشرعية الواصلية بالفعل وتميزها عما عداها وهما موقوفان على العلم بقواعد كلية غير معلومتين الا بشدة الاهتمام بها اذ ليس هذان العلمان ضروريين ولا منحصرا معلوماتهما في جزئيات متناهية وهذه القواعد مسماة باصول الفقه فيجب العلم بها وجوبا شرعيا واصليا وواقعيا **فالمراد** بالشريعة في كلام المصنف الاحكام الشرعية الواصلية والمراد بكلها جميع اقسامها وجزئياتها وانما جعله العلة مع ان العلة بناء الوجوب والحظر وتميز كل منهما عما عداه عليه لان العلم بهما مع التميز لا يمكن عادة بدون العلم بالباقي فبنائها مبني للجميع ثم الايجاب الكلي هنا مبني على الغالب لان بعض الواجبات والمحظورات معلوم قبل العلم باصول الفقه اما بعلم الكلام او بغيره كما يظهر من بيان الحاجة والمراد باحكام اصولها لكبر المنسوب العلم بالاصول فان احكام الشيخ الاصلي الثقاة ومتبعه وعين احتمال تطرق الفساد والتغيير في اصولها للشريعة والمراد بكونه حاكيا ومقلدا ان العمل مثل عمل الغير بدون ان يعلم انه لا يستحق العقاب عليه واهل الغضب اهل الدين والتقوى والرغبة عن هذه المنزلة اي الحكايات والتقليد انما هي لما ذكرنا من المقدمة الضرورية للتدين للتكليف وهذا الدليل يدل على وجوب العلم بمسائل اصول الفقه وانه لا يجوز الاكتفاء فيها بالظن ولذا ذكروا في حدها العلم وجعلوها فنا من العلوم المدونة كما قال المص هذا فن من العلم

وقال من دون احكام اصولها وهو من لم يحكم وصرح المص وغيره بان المستنبط الاصول العلم كما سيجيء في اخر الفصل الاول **لا يقال** كثيرا ما يستدل المص وغيره على مسائل الاصول بظاهر القران وهو لا يفيد العلم بجواز التاويل والتخصيص فيه وان بذل الجهد ولم يطلع عليه وهذا يدل على جواز الاكتفاء فيها بالظن كما قيل من انه لا يشترط القطع في الاصول لان السلف اثبتوا حجية الاجماع والقياس بالظواهر من غير نكير انتهى وهذا يعارض دليلكم ولذا قيل ان اشتراط القطع في الاصول وعدمه على كل منهما دلائل واعتراضات مشكلة من الجانبين وسواء استدل المستدل على عدم اشتراطه فالقوة للمعترض لضعف الادلة او على اشتراطه انتهى **لانا نقول** هذا خلط بين الاحكام الاصولية الواصلية والاحكام الاصولية الواقعية وهو شبهة تورد في المشهور على كون الفقه علما وكون طريقه في الغالب ظاهر القران ونحوه وقد بينا الفرق بينهما بيان ذلك ان عمل المكلف بما علم ان وجوبه الواقعي مقتضى ظاهر القران ولم يجد له تاويلا او تخصيصا مع بذل الجهد في الطلب واجب واصلي ثابت وجوبه سواء كان من موضوعات مسائل الاصول او الفروع ودليله قطعي بل هو من ضروريات الدين ولذا لم يذكر المص في هذا الكتاب دليلا عليه مع بناء بعض الاستدلالات عليه فاذا اقتضى ظاهر القران الوجوب الواقعي للعمل بخبر الواحد مثلا كان قولنا العمل بخبر الواحد واجب بالوجوب الواقعي غير مقطوع به وغير داخل في مسائل اصول الفقه وكان قولنا العمل بخبر الواحد واجب بالوجوب الواصلي مقطوعا به بعد بذل الجهد وفقد معارض للظاهر وهو من جملة مسائل اصول الفقه وقد ذكرنا ان نتيجة المسائل الاصولية الاحكام الفقهية الواصلية لا الواقعية وقس على ذلك غير الوجوب من الاحكام وقد ثبت ايضا بدليل قطعي انه يجب العمل بخبر الواحد الجامع للشرط

للشروط المقررة في اصول الفقه فكان الوجوب الواصلي للعمل بخبر واحد دل على ان الامر يقتضي وجوب المامور به معلوما قطعا لكنه لم يثبت عند اكثر الاصوليين قالوا لا يجوز العمل بخبر الواحد في مسائل اصول الفقه لان غاية ما يفيده الظن انتهى ولا ينافي ذلك ان يفيد خبر الواحد في مسائل الفروع العلم والاصوب ان محمولات مسائل اصول الفقه اقتضاء الاحكام كما في قولهم الامر يقتضي وجوب المامور به وسيجيء وح نقول هذا خلط بين الاقتضاء الواقعي والاقتضاء العلمي والمراد بهما ظاهر بالمقابلة وعليه هذا يندفع ايضا ما قيل على الاستدلال بظاهر القران على حجية الاجماع من انه لا يصح لان التمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون اثباتا للاجماع بما لا يثبت حجيته الا به فيصير دورا واذا استكنا في الاعتراض هذا الطريق لانه اثبات لاصل كلي بدليل ظني فلا يجوز لم يرد علينا القياس نقضا للاحتجاج عليه بالظواهر اذ لا يلزم دور انتهى لان جواز التمسك بظاهر القران في مسائل الاصول والفروع ثابت ضرورة من الدين او باجماع خاص معلوم تحققه وافادته القطع وان لم يعلم حجية كل اجماع ولا حجية كل اجماع بلغ المجمعون فيه عدد التواتر ولا الاجماع المختلق الذي ادعاه في المختار عنده على حجية الاجماع من حيث انه اجماع من الاجماع على القطع بتخطئة المخالف وتقديمه على القاطع كما سيتضح في فصل في ذكر اختلاف الناس في الاجماع ان شاء الله تعالى وقوله واذا استكنا الخ فيه منع فات ظاهره لما نقلنا عنه من ان المعترض مستظهر من جانبي اشتراط العلم في الاصول وعدمه ولما ذكره في جواب من استدل بالظاهر على وجوب العمل بخبر الواحد ومن استدل به على المنع منه من انه ظاهر في الاصل فلا يجدي ان التمسك بظاهر القران قطعي كما ذكرنا وليس مناط التمسك به الظن

انه مراد الله تعالى فانه قد يكون العمل واجبا مع ان الحكم الواقعي ليس بمعلوم ولا مظنون فليت الادلة المانعة من اتباع الظن مانعة بظاهرها منه كما سنذكره عند قول المص واما القياس والاجتهاد فقد ما انهما ليسا بدليلين **وبعد** التنزل عن جميع ذلك نقول قوله ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن غير محتاج اليه في الاعتراض لانه يكفي هنا فقد الدليل على جواز التمسك بالظاهر وانما ذكره زيادة على المتن للاستظهار وهو انا لان العموم المستفاد من الدلائل المانعة ان كان قطعيا بالنسبة اليهما مع قطع النظر عن هذا الاجماع كما هو الحق وسنبينه فكان تخصيصها بالاجماع ممتنعا لاستلزامه تعارض القطعيين وان كان ظنيا فكيف يجب العمل بالدلائل المانعة على تقدير انتفاء هذا الاجماع وهي ظاهرة ولم يثبت بعد جواز التمسك بالظاهر **لا يقال** نختار الشق الاول ونقول لما جعل الاجماع المذكور التمسك بالظاهر من قبيل القطعيات لم يشمله عموم الدلائل المانعة حتى يحتاج الى التخصيص كما سنذكره المص في فصل في ان القياس في الشرع لا يجوز استعماله **او نختار** الشق الثاني ونقول **لا** انا ما ذكرتم انما يتم لو كان المقصود ان يثبت بالظاهر جواز التمسك به اما اذا كان المقصود ان يثبت بالظاهر جواز التمسك به اما اذا كان المقصود ان يثبت بالظاهر حظر التمسك به كما فيما نحن فيه فلا يتم لان حاصل الكلام ح يرجع الى قياس قطعي جامع لشروط الانتاج بان يقال لو جاز التمسك بشيء من الظواهر في مسائل اصول الفقه لجاز التمسك بهذه الدلائل المانعة فيها لانها من اقوى الظواهر ولو جاز التمسك بهذه الدلائل لم يجز التمسك بشيء من الظواهر ينتج لو جاز التمسك بشيء من الظواهر ومعلوم ان ما يستلزم نقيضه باطل **وثانيا** انه يجوز ان تكون الدلائل ظنية في الفهم لقصر

وتصير بانضمام انتفاء ذلك الاجماع قطعية **لانا نقول** في الجواب
عن الاول انه ان اريد به ان عموم الدلائل انما هو بالنسبة الى
ظني ليس جواز التمسك به قطعيا فهو تعسف كما يظهر من تتبع الدلائل
وان اريد به ان قطعية جواز التمسك بالظاهر بحسب الحكم المدلول
للظاهر قطعيا فهو خلط للحكم الواصل بالواقعي كما ستعرفه ان شاء الله تعالى
على ان هذا غير مراد للقائل وليس نظره اليه لانه ح يرجع الاعتراض
المرضي عنده الى الغير المرضي عنده والى يصير دفع الاعتراض الغير
المرضي عنده بما ذكره من النقض بالقياس للاحتجاج عليه بالظواهر ظاهر
البطلان الخ قد صرح غير مرة موافقا لما نحن في مباحث خبر الواحد بان
هذه الدلائل ليست قطعية وخولفت للاجماع المخصص لها احيانا وفي
الجواب عن اول الثاني اولا انا نعود فنقول ان هذا القياس ان
كان مفيد القطع بالعموم فتخصيصه بالاجماع مستلزم لتعارض القطعين قال
المحقق الحلي في رسالته في اصول الفقه في بحث خبر الواحد في نظير
هذا المقام لا يقال لولا الاجماع لعملنا به لانا نقول حيث منع الاجماع
من اطراد هذه الحجة دل على بطلانها لان الدليل القطعي لا يتخلف بحسب مطلقه
انتهى وذكر مثل ذلك في بحث القياس ايضا والا فلم ثبت بعد جواز
التمسك بالظاهر وان عدم عدنا وفيه انه خلط للحكم الواصل بالواقعي
لانه يجوز في الشرع ان القطع على الحكم الواصلي اخراج بعض موارده
بل كلها عن كونه موردا له بسبب برهان آخر بخلاف البرهان على الحكم
الواقعي وما نحن فيه من الاول **وثانيا** لا نم كون الدلائل المانعة
من اتباع الظن من اقوى الظواهر في المنع من العمل بالظاهر والذي
مر قبيل التنزل منع صدق الظهور **وثالثا** لو سلم فلا نم انه يستلزم
صدق الشرطية الاولى لان المستدل يقول ان ظاهرا لم يعارضه ما يساويه
او ما يكون اقوى منه وهذه الدلائل قد عارضها ما استلزمها للنقض

لا يقال لا زمها اعم من النقض فتخصيص ما عدا النقض ويكفي فيما نحن فيه
فانا نقرر القياس هكذا لو جاز التمسك بامثال هذا الظاهر لجاز التمسك
بالدلائل المانعة من التمسك بالظاهر فيما عدا ما من الظواهر لان هذه
الدلائل من اقوى الظواهر فيه ولو جاز التمسك بالدلائل المانعة
فيه لم يجز التمسك بامثال هذا الظاهر **لانا نقول** ح يكفي لنا
في منع لزوم صدق الشرطية الاولى الفرق بانه لا يحتاج امثال هذا
الظاهر الى التاويل ويحتاج الدلائل المانعة اليه **وعن ثاني الثاني**
اولا ان الاجماع كاشف عن مستند اما دليل او امارة كشف الاجماع
عن انه لا خفاء فيها فلو ارتفع الاجماع لم يرتفع مستنده فلا تصير الدلائل
قطعية اللهم الا ان يراد بارتفاع الاجماع انتفاؤه مع انتفاء ما يصلح
لان يكون مستندا له ويلزم ان القائل بالغ في الاستظهار الخ
فيكفيه احتمال القطعية ح وثانيا ان لهذه الدلائل مدلولا ودلالة
والاجماع مقو لها من حيث الدلالة ومضعف لها من حيث المدلول
والقطعية والظنية متعلقان بها من حيث الدلالة فبارتفاع الاجماع
لا تتقوى الدلالة حتى تصير قطعيا ويمكن دفع ما قبل التنزل سوى
منافاة ظاهر قوله واذا سلكنا لما نقل عنه بانا نعلم من الخارج
ان مقصود المستدل التمسك بالظاهر في الحكم بان العمل بالاجماع
واجب بالوجوب الواقعي لنتوصل به الى الحكم بالاحكام الواقعية
في المسائل الفقهية بالاجتهاد لكن يرد على القائل ح ان الاجماع
لم ينعقد على جواز التمسك بالظاهر فيما ذكرتم ويستثنى عنه قول الاخباريين واما القياس
والاجتهاد فعندنا انهما ليسا بدليلين ونقول هنا لو تحقق اجماع لمنع
البتة مستنده قال صاحب الفوائد المدنية رحمه الله تعالى في اول
لمعه نطق كثيرة من الآيات الشريفة بالمنع عن العمل بالظن في نفس
الاحكام الالهية لو ظهر نص من النبي صلى الله عليه و ... تخصيص لتلك الآيات

الايات بالاصول لتواتر السنابل الى انقراض اهل الدنيا لتوفر الدواعي على اخذ مثل ذلك وعلى ضبطه ونشره ولم يظفر باتفاق المتخاصمين فعلم انتفاؤه في الواقع انتهى **ويمكن** ايضا دفع بعد التنزل بان قول القائل ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن محتاج اليه في الاعتراض لانه لدفع ان يتوهم انه لا حاجة في التمسك بالظاهر الى الاجماع لانه مركوز في العقول انه يجوز عقلا الحكم باي شيء كان بسبب ما يفيد الظن به كما هو المتعارف في المخاطبات كقولنا زيد حي في بلد كذا ونحو ذلك ما لم يدل دليل على خلافه او يكون قوي على المنع من نظير ما قالوا من ان الاصل في بعض الاشياء الاباحة ما لم يرد شرع على المنع منه **فنقول** نختار الشق الثاني ونقول قولكم ولم يثبت بعد جواز التمسك بالظاهر باطل لانه وان لم يثبت شرعا لكنه ثابت عقلا و المقصود بالعمل بالدلائل المانعة ترك الحكم بالظن لا الحكم بحظر الحكم بالظن حتى يتوجه ان هذه الدلائل ضعيفة لانها قد عارضها استقراؤها للنقيض لكن يرد على القائل ان هذه الدلائل قطعية كما ستنبه عند قول المصنف واما القياس والاجتهاد الى آخره واما الاعتراض على المستدل بان كل من قال بحجية الاجماع قائل بانه حجة قطعية فالتمسك بالظاهر فيه يستلزم حجب الظاهر دليلا على اقوى منه فيمكن الدفع لان له ان يقول انما استدل به على اصل الحجية لا على القطعية ايضا اول الكتاب فصلا تضمن ماهية اصول الفقه واقسامها وكيفية ترتيب ابوابها كما في الانشاء والاحداث وذكر في اول الكتاب للاشعار بان كلا من الفصول التي بعده ايضا مبدؤه ولكنه في وسط الكتاب او في آخره فيمكن ان يكون التشبيه في قوله تعالى في سورة الانبياء **كما بدأنا اول خلق نعيده** للدلالة على ان هذه الاعادة بعد فناء الدنيا باسرها كما في نهج البلاغة في خطبة ايضا. وقد ردّ من كبيره من قوله عليه السلام وانه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه كما كان قبل ابتدائها الى قوله ثم يعيدها بعد الفناء وللرد على الفلاسفة الزنادقة في قولهم اعادة المعدوم بعينه محال **قوله** وتعلق بعضها ببعض حتى ان الناظر اذا نظر فيه وقف على الغرض المقصود بالكتاب اي نسبة بعضها الى البعض بالتقديم والتاخير وا عطف تفسير لترتيب ابوابها **قوله** وتبيين من اوله الى آخره والله تعالى الموفق للصواب التبيين عرفا العلم الحادث عن دليل كما سيجيء فصل في ذكر حقيقة البيان ومفعوله محذوف اي قرينة والضمير المحذوف للكتاب او للغرض المقصود منه **قوله** قدس سره

فصل في ماهية اصول الفقه واقسامها وكيفية ترتيب ابوابها اي حدها اللفظي مضافة ولقبا ولتمهيد لتوضيح كلام المصنف في تحديده مقدمة هي انه معلوم من الخارج ان لفظ اصول الفقه منقول من معنى اضافي الى اللقبية لمسائل موضوعها وذلك المعنى الاضافي فيجب تعيين ذلك المعنى الاضافي وبيان القيد المعتبر معه في المعنى اللقبي حتى يتضح المعنى اللقبي حق الاتضاح **قوله** اصول الفقه هي ادلة الفقه هذا حد اصول الفقه باعتبار المعنى الاضافي المنقول عنه والاصول جمع اصل وهو ما يبنى عليه شيء واليه يرجع الراجح والسابق الزماني والذاتي والقاعدة الكلية والدليل وغير ذلك لانها اقسامه واذا اضيف الى العلوم او المسائل كما فيما نحن فيه فالمتبادر منه عرفا الدليل **والفقه** لغة الفهم اي العلم المفضي الى العمل بمقتضاه فالتفقه التفهم اي اخذ الفقه من الفقيه ومنه قوله تعالى في سورة التوبة **فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون** ضمير

ضمير منهم وضمير لعلهم يحذرون لمنافق الاعراب المذكورين سابقا بقوله الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدران لايعلموا حدود ما انزل الله على رسوله الحدود اللوازم والمرافق وما انزل الله على رسوله الايات البينات المحكمات الناهية عن اتباع الظن في نفس احكام الله تعالى وعن الاختلاف فيها عن ظن المشتمل على الوعيد بالنار على مخالفتها فحدود ما انزل الله على رسوله المسائل التي لايمكن العمل بها الا مع العلم بها كوجوب سؤال اهل الذكر في كل مجهول احتيج اليه والفقه اصطلاحا الفهم في الدين اي فيما انزل الله على رسوله وفي حدوده فالتفقه اصطلاحا التفهم في الدين هذا في الصدر السابق واما بعد ذلك فالفقه اصطلاحا مسائل تحمل فيها الاحكام الشرعية العملية على غير التصديق والذي يكشف عن حقيقة هذا التحديد ان محمولات المسائل اما من قبيل الاحكام كالوجوب والندب والاباحة وغير ذلك من الاقسام واما من غيره كالتماثل والاختلاف والاحكام اما ماخوذة من حيث انها متلقاة من الشارع وهي الاحكام الشرعية واما غير ماخوذة من هذه الحيثية وهي الاحكام العقلية المحمولة في مسائل فن الاخلاق والآداب والصنايع والاحكام الشرعية اما عملية تقصيد بحملها على موضوعها الكلي اولا معرفة احكام الاعمال الشخصية ليعمل على وفقها نحو قولنا حج البيت واجب على من استطاع اليه سبيلا فان المقصود به اولا معرفة حكم حج زيد في سنة كذا مثلا والعمل به واما اعتقادية يقصد بحملها اولا معرفة احكام الاعمال الكلية اي الاحكام العملية المذكورة سابقا فمعرفة احكام الاعمال الشخصية مقصودة بها ثانيا وبواسطة وهي محمولات مسائل اصول الفقه نحو قولنا كل مامور به واجب بشرط عدم الصارف فان المقصود به اولا اعتقاد وجوب الصلوة بشرط كذا ثم بواسطة معرفة وجوب صلوة زيد في وقت كذا والعمل بها والتحقيق ان محمولات مسائل اصول الفقه هي اقتضاء الاحكام

كما في قولهم الامر يقتضي وجوب المامور به وما مر من المثال تعبير عن ذلك ينبغي ان يرجع اليه والاحكام العملية اما محمولة على التصديق بمعنى المطوع القلبي الذي يعبر عنه في الفارسية بگرويدن وگردن نهادن نحو وجوب التصديق بالله تعالى وبالنبي والامام عليهما السلام مما لاب تاركه على اعتباره اصلا لان ترك التصديق الواجب يستلزم عدم سوء سيئته وعدم سرور حسنته وهو كفر وهي احكام اصول الدين والمحمولة على غير التصديق وهي الاحكام الفقهية واشتقاق الفقيه من الفقه بهذا المعنى من قبيل النسبة كالتامر واللابن اي من عمل قدرا صالحا من الفقه ويقال لمن علم مسئلة من الفقه فقيه كما يظهر من اطلاقات الفقيه في احاديث الائمة عليهم السلام وقد يطلق الفقه على العلم بالمسائل كسائر اسماء العلوم المدونة وهو بعيد في لفظ اصول الفقه اذ الدليل انما يضاف غالبا الى المعلوم لا العلم ولذا قال المصنف لا انهم العلم بالفقه دون ما لايتم علم الفقه واشتقاق الفقيه ح باعتبار القيام ويكفي قيام العلم بالبعض في كونه فقيها مطلقا وفقيها فيه كما انفا **لا يقال** طريق الفقه في الغالب ظواهر القران او اخبار الاحاد ونحو ذلك وهي لا تفيد العلم بالحكم فكيف يجب الفقه معلوما او علما **لانا نقول** هذا خلط بين الحكم الواصلي والواقعي ومرادنا بالحكم في حد الفقه اعم من الواصلي يحصل من ظواهر القران ونحوها ولا ينافي ذلك عدم العلم بالحكم الواقعي ولا عدم الظن به ايض **واعلم** ان مذهب المصنف ان العامي المستفتي في مسئلة لايصير فقيها فيها ولا عالما بها بقول المفتي وسنبين حقيقة الحال عند قول المص ونبين انه ما عند الخ **وقيل** الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال واورد ان كان المراد البعض لم يطرد لدخول المقلد وان كان الجميع لم ينعكس لثبوت لا ادري

لا ادرى واجيب بالبعض ويطرد لان المراد بالادلة الامارات
وبالجميع وينعكس لان المراد تهيؤه للعلم بالجميع انتهى **وفيه**
ان اخذ الشرعية في حد الفقه الماخوذ في حد اصول الفقه مضافا
من قبيل اخذ المضايف في حد مضايفه **وايضا** كون المراد
بالادلة محض الامارات من بعيد الارادة ولاسيما مع ذكر العلم واذا
اول بان العلم علم بالحكم الشرعي الواصلي والدليل دليل على الحكم
الشرعي الواقعي فهذا ازيد وجها آخر **وايضا** لو كان المراد
بالادلة الامارات لما كان لزيادة بالاستدلال لاخراج علم
جبرئيل والرسول عليهما السلام وجه ثم مراده بالمقلد العامي
باعتبار علمه بالاحكام الشرعية الفرعية الضرورية للدين مثلا
الجواب اذ كون المراد بالادلة الامارات مناط لدفع النقض به واما
المتجزى فمناط دفع النقض به انتفاء حصول العلم عن الامارات اذ حصول
الامارات عنده معلوم للناقض الخ وظاهر الجواب الاول انه من جانب
من تجوز التجزى في الاجتهاد وان امكن تطبيقه على نفي التجزي
والتوقف ايضا والجواب الثاني مبني على نفي التجزي ويؤيد ذلك ان
هذا القايل من المتوقفين في مسئلة التجزى هذا **وقيل** في شرحه اورد
على الفقه ان المراد بالاحكام ان كان هو البعض لم يطرد لدخول المقلد
اذا عرف بعض الاحكام كذلك لانا لا نريد به العامي بل من لم يبلغ
درجة الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع انه ليس بفقيه اجماعا
وان كان هو الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت لا ادري
عمن هو فقيه بالاجماع نقل ان مالكا سئل عن اربعين مسئلة فقال
في ست وثلثين منها لا ادري والجواب انا نختار ان المراد البعض
قولكم لا يطرد لدخول المقلد فيه ممنوع اذ المراد بالادلة الامارات
ولا يعلم شيئا من الاحكام كذلك الا المجتهد يجزم بوجوب العمل
بموجب ظنه واما المقلد فانما يظنه ظنا ولا يفضي به الى علم لعدم
وجوب العمل بالظن عليه اجماعا او نختار ان المراد الكل قولكم لا ينعكس لثبوت
لا ادري قلنا ممنوع ولا يضر ثبوت لا ادري اذ المراد بالعلم التهيؤ له
وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بان يرجع اليه فيحكم وعدم
العلم في الحالة الراهنة لا ينافيه لجواز ان يكون ذلك لتعارض الادلة
او لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا انتهى **و**
فيه انه غفلة عما ذكرنا من المراد **وفيه** ايضا ان الاولى
ان يبدل او من قوله هنا او لعدم التمكن وفي نظيره في بحث تجزى
الاجتهاد بالواو ليكون المجموع سندا واحدا ويوافق المتن ثم ان
ظاهره ان المتوقف بمجرد تعارض الادلة في مسئلة داخل في الفقيه اعتبارا
فيلزم ان لا يكون كل فقيه في مسئلة مجتهدا فيها اذ لا ظن له ح فيها
اصلا سواء حصل له العلم بالتخيير ام لا مع انه ومن جهته اخرجوا الاحكام
الشرعية الفرعية العملية عن الفقه لحفظ تساوق الاجتهاد والفقه اللهم
الا ان يخص عدم التمكن من الاجتهاد بما يكون لاجل دقة المسئلة وخفائها
في نفسها دون انحاء تعارض الادلة **ثم** انه يمكن تقرير كلامه في الايراد
والجواب على ارادة البعض بوجهين الاول ان يقال حاصل الايراد
ان الفقه لو كان ذلك لكان من لم يجمع على انه بلغ درجة
الاجتهاد فقيها اجماعيا او كان النزاع في فقاهة المتجزي لفظيا ومعلوم
انه ليس فقيها اجماعيا ولا النزاع لفظيا وحاصل الجواب انه انما
يلزم كونه فقيها اجماعيا على تقدير كون النزاع معنويا لو كان ظنه
مفضيا الى العلم اجماعا ولم يجمع على انه يفضي به الى علم لعدم الاجماع
على وجوب العمل عليه بالظن فاجماعا في الموضعين قيد للمنفي لا للنفي
وهذا بعيد ومحتاج الى تقديرات كما قررنا الثاني ان يقال
مراده في الايراد النقض بالمتجزي المتوقف في التجزي والثاني له ان

واما غير فقيه بالاجماع ممن ذهب الى تجزى الاجتهاد وغيره في الاجماع فيه للنفي في الموضعين ولا حاجة الى التقدير وقيل في الحاشية قوله مع انه ليس بفقيه اجماعا القول بانه اجتهاد في بعض الاحكام عند من يقول بتجزيه يفضي الى معنى ذلك الاجماع او كون بعض المجتهدين غير فقيه مع فساده ذكره في الجواب عند ذلك القائل انتهى وفيه انه غفلة عما ذكرنا من التقرير وكيف نسب الى الشارح دعوى الاجماع على عدم فقاهة المتجزي مطلقا من جانب المورد وليس في عبارته تصريح به مع ان الشارح من المتوقفين في مسئلة التجزي وكذا احتماله من جانب المجيب من البعد البعيد **قوله** فاذا تكلمنا الى هذا شروع في بيان حد اصول الفقه لقبا وحاصل الحد مسائل يبحث فيها عن احوال ادلة الفقه من حيث هي ادلة اجمالا والفاء في فاذا فصيحة في جزاء شرط مقدر اى اذا كان معنى اصول الفقه مضافا ادلة الفقه فاذا تكلمنا في احوال هذه الادلة كما هو مقصود الاصولي ومعنى اصول الفقه لقبا كما مهدناه فوجب ان يعتبر في معناها اللقبي الذي هو الكلام في احوال هذه الادلة قيدان كلاهما في الموضوع اى الادلة الاول قيد الحيثية اى ان يكون الكلام في احوال ادلة الفقه من حيث هي ادلة بان يكون الكلام فيما تقتضيه الادلة من ايجاب وندب واباحة وغير ذلك من الاقسام الثاني قيد الاجمال ان يكون الكلام في احوال هذه الادلة على طريق الجملة بان يكون موضوع كل مسئلة منها وصفا جامعا لجملة من الادلة يكون ذلك الوصف جهة دلالتها وتوجيه ترتب الجملة الجزائية الكبرى على الشرط المقدر انه اذا لم يعتبر القيدان في المعنى الاضافي الذي هو منقول عنه وجزء المعنى اللقبي الذي هو منقول اليه لانه موضوعه فوجب اعتبارهما عليحدة في حد المعنى اللقبي والا لزم ان لا يكون حده

لقبا اما في القيد الاول فظاهر واما في القيد الثاني فلما اشار اليه المص بقوله وليس يلزم الخ وحمله ان تعتبر القيدان او الاول فقط او الثاني فقط في محمولات المسائل **قوله** فيما تقتضيه الخ الموصول اما عبارة عن محمولات المسائل فالمراد في الاحوال التي تقتضيها ادلة الفقه وهي الايجاب والمراد بكون الاحوال مما اقتضته الادلة ان تكون عوارض ذاتية لها كما هو المقرر في محمولات مسائل العلوم المدونة والمراد بالايجاب ما هو وصف الادلة اى اقتضاء الوجوب واما عبارة عن متعلق المحمولات فالمراد في اقتضاء ما تقتضيه ادلة الفقه وهو الايجاب والمراد بكون الايجاب مما اقتضته الادلة ان تكون الادلة دالة عليه والمراد بالايجاب ما هو وصف الحاكم وهو الله تعالى اى فعل الوجوب ولا يخفى ان نحو الايجاب او اقتضاؤه ليس عارضا ذاتيا لادلة الفقه الا اذا قيدت بقيد الحيثية اى ادلة الفقه من حيث هي صالحة لان تكون ادلة فهذا اشارة الى اعتبار قيد الحيثية في الموضوع وانما لم يقل من وجوب بدل من ايجاب لان الوجوب ليس محمولا على دليل لا مواطاة ولا اشتقاقا او للاشارة الى ما اشتهر من ان الايجاب والوجوب متحدان بالذات متغايران بالاعتبار **قوله** وندب الخ الندب هنا مصدر مبني للفاعل وكذا الاباحة وكذا ما اشير اليه بقوله وغير ذلك من الاقسام **قوله** على طريق الجملة على نهجه والظرف متعلق بقوله نتكلم او نقتضيه او ايجاب والاخير الصق بقوله والكلام في الجملة الخ **قوله** وليس يلزم على ذلك الخ على بنائية والظرف متعلق بليس **قوله** الادلة الموصولة بتقديره الكلام في الادلة الموصوفة كقولهم قوله تعالى أَقِمِ الصَّلٰوةَ يقتضي وجوب الصلوة وكون ذلك

ذلك من خصوصيات الادلة من خصوصيات الاحكام قوله
الكلام على ما في اصول الفقه على نهجه وما الموصولة عبارة عن
النهج والظرف لغو والعائد محذوف والمراد الكلام على نهج هو في
اصول الفقه اي في مسائل اصول الفقه قوله لان هذه
الادلة اي الادلة الموصلة الى فروع الفقه قوله ادلة على
تعيين المسائل اي على تفصيل مسئلة مسئلة من الفقه كما هو مذكور في
كتب الفقهاء الاستدلالية قوله والكلام في الجملة غير الكلام
في التفصيل اي الكلام في نحو الايجاب الجزئي المفيد بموضوع
مسئلة معينة من الفقه غير الكلام في الايجاب الكلي المفيد بموضوع
مسئلة معينة من الفقه والاول من اصول الفقه والثاني من شان
الفقهاء قوله وليس المراد بذلك الخ اي ليس المراد بلفظ اصول
الفقه مضافا ما لا يتم العلم بالفقه الا به يعني ليس موضوع مسائل اصول
الفقه ما يتوقف العلم بالفقه عليه وهو معنى اصول الفقه في اصل اللغة
قوله لانه لو كان كذلك يندفع بهذا ما قيل من انه لو حمل الاصول
على معناه اللغوي حتى يكون معناه ما يستند اليه الفقه لشمل الاقسام فلم
يحتج الى النقل انتهى ويندفع ايضا بما مر من ان اضافته الى الفقه الذي
هو من جنس المسائل او العلم قرينة عرفا على كون المراد به الادلة كما
اعترف به واللفظ اذا كان له معنى لغوي ومعنى عرفي يجب حمله
على العرفي وهو اقوى من اصالة عدم النقل وايضا كلامه هذا
على ما قيل في الحواشي ويظهر من سابق كلامه مبني على ان ادلة الفقه
لا تشمل الترجيح والاجتهاد فانهما استنباط حكم لا ما يستنبط منه
وفيه ان متعلق الفقه الذي هو العلم هو الاحكام الشرعية
الواصلية على ما يظهر مما ذكره هذا القائل في حد الفقه دفعا للنقض
بالمقلد باعتبار الشق الاول اي بعض الاحكام ومتعلق الاجتهاد

الذي هو مستند الظن هو الاحكام الشرعية الواقعية واذا تغاير
المتعلقان فيجوز ان يكون شيء واحد استنباطا لاحدهما وما يستنبط
منه الاخر كما ستتضح عند قول المص واما القياس والاجتهاد فعندنا
انهما ليسا بدليلين وكذا الكلام في الترجيح لا يقال العلم مبني ايضا
على ان المراد بالادلة الامارات كما مر في حد الفقه والاجتهاد
والترجيح ليسا امارتين على الفقه لانا نقول لو امكن ذلك فانما يمكن
في حد الفقه بقرينة ضم التفصيلية واما في لفظ اصول الفقه فانما يتبادر
من الاضافة الدليل القطعي قوله لزم ان يكون الخ المراد
بالحدوث الحدوث الزماني والمراد بالاثبات جعل كل جسم في مكان
معين شخصا او نوعا او المراد به جعل كل حادث في وقت معين والمراد
به العلم بالشيء كما هو حقه وهو مجرور معطوف على حدوث لا يخفى
ان كون حدوث الاجسام مما يتوقف عليه العلم بالفقه مبني على انه
لا يمكن الوصول الى معرفة الله تعالى الا به قال المص في الاقتصاد
لا يمكن الوصول الخ الى معرفة الله تعالى الا بالنظر في حدوث
ما لا يدخل تحت مقدور المخلوقين وهو الاجسام والاعراض المخصوصة
انتهى ووجهه ان لفظ الله مشتق من اله على وزن فعال بمعنى فاعل من
اله كفرح اي استحق عبادتهم ادخل عليه حرف التعريف للعهد اي
الذي يستحق عبادة كل من سواه ولا يستحق غيره عبادته ثم حذفت
الهمزة وادغم وليس علما لان ذاته تعالى لا يعرفه غيره بخصوصه
ولا يلزم منه ان لا يفيد قولنا لا اله الا الله التوحيد كما لا يخفى
ولا شك ان معرفة هذا الاستحقاق لاحد موقوف على معرفة انه
صانع العالم بمعنى انه فاعل مدبر للكل بالليس وجوده بعد علاج
من فاعله بل بالملكوت اي بمحض نفوذ الارادة وان يقول له
كن فيكون كالبيضة وبياضها وصفرتها دون قشرتها من صنع

موضع الى موضع فانها مقدورة للانسان وللبلاج و اثر المدبر
لا يكون الا حادثا رها بديهة واتفاقا من المسلمين والزنادقة
حتى انه قد يقال ان النزاع بين الفريقين في قدرة واجب الوجود
بمعنى صحة الفعل والترك وعدمها عين النزاع بينهما في حدوث العالم
زمانا وقدمه وليس معنى صانع العالم واجب الوجود فمن استدل على اثبات
الصانع بما لو تم لدل على اثبات واجب الوجود فقط فقد وهم وخلط
بين المقصود للمتكلمين والمقصود للزنادقة ثم انه يظهر بما ذكرنا بطلان تجرد
النفوس والعقول فان تاثيرها في البدن ونحوه ح لا يمكن ان يكون
بعلاج بل بالملكوت **قوله** والعلم بصفاته اى المراد بالصفات الصفات
التى يتوقف عليها الاستدلال بكلامه وسيجى عند قول المصنف لان
العلم به لا يتم الى بيان كيفية التوقف واصلها استحالة النقص عليه تعـ
وهذا ضرورى اللزوم عقلا لصنع العالم كما مر ويستلزم استحالة النقص
عليه تعالى استحالة ان يلجأ لمصلحة الى القبيح في نفسه كالكذب او اظهار
المعجز على يد الكاذب ويستلزم ايضا استحالة النقص عليه تعالى علمه
تفصيلا بكل من سلاسل الممكنات الخارجية والذهنية الغير المتناهية بمعنى
لا تقف في جانب المنتهى بل بكل واحد من المفهومات مطلقا تفصيلا و
بكل من القضايا الحقة ولولا ذلك لم يصح الاستدلال بكلامه على
الفقه وذكر المص العدل اما لانه من الافعال دون الصفات والمراد
به وضع كل شئ في موضعه ويقابله الظلم الذى هو وضع شئ في غير
موضعه او هو تخصيص بعد التعميم للاهتمام والمراد به ح صفة تقتضى ذلك
قوله وتثبيت الرسالة اى المراد تصحيح النبوة بقرينة ذكره بعد تثبيت
الرسالة اثبات صفات يجب كون النبى عليها حتى يصح كونه نبيا
ويصح الاستدلال بكلامه على الاحكام الشرعية كعدم كون الاحكام
الشرعية التى يؤديها الينا عن اجتهاد وظن وسهو وكعصمته من

الذنوب والاثام التى يتبعها على فاعلها واما الذنوب التى هى
مغفورة لفاعلها لانه ملجأ اليها ويتبعها على الملجى اليها فجائزة على الانبياء
ويمكن ان يستنبط ذلك من قوله تعالى في سورة المائدة حكاية عن ابن آدم
ما انا بباسط يدى اليك لاقتلك انى اخاف الله رب العالمين
انى اريد ان تبوء باثمى واثمك فان الظاهر من احتمال عابد
اثم هابيل ان يكون هابيل ملجأ الى القبيح لولا الجاؤه وهو بسط اليد و
مقصوده الدفع لا البسط نفسه باعتبار ما يقصد به في الغالب من القتل
ونحوه فالنهى فيما انا متوجه ح الى القيد فقط وروى البرقى في
كتاب المحاسن عن ابى جعفر عليه السلام في تفسير هذه الآية انه قال من
قتل مؤمنا متعمدا اثبت الله على قاتله جميع الذنوب وبرئ المقتول
منها ويمكن ان يخصص بالمؤمن الذى علم الله تعالى منه انه لو بقى
لتاب فقاتله ملجئ له الى ترك التوبة فهو كالملجئ له الى صدور الذنوب
عنه واما اضطرار الانبياء الى الكذب في نقل الاحكام الفقهية كما جوز
اصحابنا في الائمة للتقية فسيجى في فصل في ذكر ما يجب معرفته من صفات
الله تعالى ولم يذكر المص اثبات الامامة مع انها مما يتوقف عليه
العلم بالفقه عند اصحابنا القائلين بوجوب المعصوم في كل زمان
لانه ليس في مقام الحصر او لانه ليس عند الخصوم كذلك والكلام
مماشاة معهم او اكتفاء بما سيجئ من قوله لان الاجماع عندنا الخ
او لانه لا يتوقف عليه جميع العلم بالفقه بخلاف المذكورات او لانه
مما لا يستقل باثباته العقل عند بعض الاصحاب بخلاف المذكورات
ويمكن جعل تصحيح النبوة على اثبات الامامة بناء على ان عدم الوصية
الى الامام وترك الامة سدى مع دعوى اكمال الدين وتبيان
كل شئ وبقاء الاحتياج اليه الى يوم القيمة ينافى النبوة كما
تقرر في محله بل ينافى النبوة من غير المجنون الخ ولم يذكر المص اثبات

اثبات المعاد لانه ليس في مقام الحصر او لانه ليس مما يتوقف عليه العلم بالفقه لانه ليس العلم باستحقاق العقاب الاخروي على فعل موقوفا على العلم بوقوع النشأة الاخرة فانه يكفي فيه العلم بالقضية القائلة لو وقع النشأة الاخرة مدون تدارك لم يتحقق فيها العقاب عليه او العقاب يستحق عليه وقوع نشأة الاخرة والعقاب **قوله** لان العلم لا يتم الى ربما امكن منع ذلك مستندا بان العلم بالفقه يتوقف على اثبات الرسالة دون البواقي فان اثبات الرسالة بالمعجز لا يتوقف على العلم بشيء منها كما سيجيء في فصل في ذكر ما يجب معرفته من صفات الله والجواب ان هذا مذهب الجمهور ان حصول العلم بسبب المعجز بطريق النظر وقد ذهب اليه المص وسيجيء في ذلك الفصل فان لم يكن هذا مبنيا على مذهبه كان مراده انه لا بد ان يكون ذلك مقبولا للجمهور لان العلم به لا يتم عندهم من دون العلم بجميع ذلك ولا يقول احد لا من الجمهور ولا من غيرهم على ان اثبات الصانع منها جزء دعوى الرسالة المدلول عليها بالمعجز **قوله** والاصل في هذه الاصول اي ما يرجع اليه كل واحد من هذه الاصول اي ادلة الفقه **قوله** الخطاب او كان طريقا الى اثبات الخطاب او كان الخطاب طريقا اليه ان قلت الحصر ممنوع لما تقرر من ان العقل مستقل ببعض الاحكام الشرعية الفرعية على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين قلت قد مر ان الحكم على اربعة اقسام الاول الواقعي الاصلي الثاني العقلي الواقعي الثالث الشرعي الواصلي الرابع الشرعي الواقعي وقد مر ان المراد بالعلم بالحكم الفرعي الماخوذ في حد الفقه هو العلم به من حيث انه متلقى من الشارع فنقول العقل على القاعدة المذكورة مستقل بالعلم ببعض الاحكام الشرعية العقلية الواصلية اما ضرورة واما كسبا لا من حيث انه متلقى من الشارع على التفصيل سيأتي في آخر هذا البحث ويصرح به المص موافقا للسيد المرتضى في الذريعة في فصل في الكلام على من احال القياس عقلا حيث يقول فالحكم الذي هو قبح سلوكه ووجوب تجنبه معلوم لا مظنون انتهى واما القسم الثاني فلا استقلال للعقل بالعلم بشيء منه اصلا في حقنا وان استقل بالعلم ببعضه في حق القديم تعالى كوجوب اللطف المزيح للعلة بشرط التكليف وسيجيء بعيد هذا وخطر الكذب وامثالهما من الواجبات في انفسها والقبائح في انفسها دون ما كان وجوبه او قبحه باعتبار امر خارج وبالظن ببعضه في حقنا وذلك لان شرطه مجهول وهو عدم ما يعارض وجهه المعلوم من الجهات والاعتبارات التي فيها ما لا تتناهى ولا يعلمها الا علام الغيوب لتوقفه على العلم بالاسباب واسباب الاسباب وهكذا ويمكن ان يحمل عليه قوله تعالى في سورة ص ام لهم ملك السموات والارض وما بينهما فليرتقوا في الاسباب على الصدق النافع حصل بعد سنين متطاولة ما لو كان معلوما قبح لم يتقدم عليه واوجب الذم عليه ومثله اغاثة الملهوف واعانة الفقير وكذا الكذب الضار يمكن ان يحصل بعد سنين متطاولة من المصالح ما لو كان معلوما لاوجب الاقدام عليه واوجب الذم على تركه **قوله** واما الخطاب فهو الكلام الى آخر الخطاب في اللغة توجيه الكلام نحو الغير للافهام ثم نقل عرفا الى الكلام الموجه نحو الغير للافهام والمراد بقوله على بعض الوجوه انه كلام خاص لم يصرح بالخصوصية لان المقصود هنا بيان النسبة بين الخطاب والكلام بالعموم والخصوص مطلقا ولذا صرح به بقوله وليس كل الخ واما اعتماده على ما ذكره بقوله والخطاب بتغيير كونه كذلك اي في كونه خطابا الى ارادة المخاطب بكسر الطاء اي المتكلم به وقوله وتوجه اليه تفسير لقوله خطاب له ولو لم يفسره به لكان مشتملا على الدور ولا يخفى ان في الكلام تطويلا لا حاجة اليه مع اخلال لقيد الافهام وهو محتاج اليه للاحتراز عن الكلام الموجه

المتوجه الى الغير الاستفهام معناه اونحوه **قوله** والسنة يدخل فيها عندنا سنة النبى والائمة وكذا المجمع عليه **قوله** من هذه الطرق اى من هذه الاصول **قوله** فهو قسم واحد اى فالكلام فيه قسم واحد وكذا قوله فهو ايضا قسم واحد **قوله** وهو الكلام فى احكام الافعال اى افعال النبى صلى الله عليه واله وسيذكر المصنف فى فصل فى ذكر معنى التاسى بالنبى عليه السلام وهل يجب اتباعه فى افعاله عقلا او سمعا وكيف القول فيه ان قوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة وقوله تعالى فاتبعوه يدل على ان لنا التاسى به واتباعه فيما فيه من قول او فعل **قوله** لان الاجماع عندنا يمكن ان يكون المراد باعتبار النظر بين العبرة والتفسير كما فى فصل فى ذكر اختلاف الناس فى الاجماع من قوله الاجماع الذى نحن فى اعتبار كونه حجة الى ان يكون المراد به القول بالحجية وذكر كلمة الشرط انما اشارة الى انه قد لا يعتبر الاجماع عندنا كما فى فصل فى ذكر اختلاف الناس فى الاجماع ايضا من قوله قد لا يتعين لنا قول الامام فى كثير من الاوقات فتحتاج حينئذ الى اعتبار الاجماع فنعلم باجماعهم ان قول المعصوم داخل فيهم ولو تعين لنا قول المعصوم الذى هو الحجة لقطعنا على ان قوله هو الحجة ولم نعتبر سواه على حال من الاحوال انتهى ووجه خروجه من هذا الباب ظاهر واما اشارة الى انه يعتبر الاجماع عند مخالفينا لا من هذه الحيثية وهو عندهم داخل فى هذا الباب وجزاء الشرط قوله فهو خارج على نسخة الواو فى قوله وعلى ذلك اشارة الى الاعتبار وحاصل الكلام ان كون الزمان لا يخلو من معصوم لا يجوز عليه الخطا من مسائل علم الكلام وليس من اصول الفقه واذا انضم اليه استدلال واعتبار عقلى سهل الحصول لكل احد يثبت حجية الاجماع الا ان حجية الاجماع خارجة عن مسائل اصول الفقه التى طريقها الخطاب بل هى داخلة فى علم الكلام كحجية خطاب الرسول

صلى الله عليه واله والمراد بالخطا هنا الغلط فى حكم الله تعالى اى فى الفتوى او القضاء او فى الاعتقاد والمراد بعدم جواز الخطا عليه ان يصدر عنه الحكم فى كل واقعة شرعية بدون خطا وينبغى تخصيص الخطا بما كان فى نفس حكم الله تعالى فان الخطا فى محال الحكم وفيما ليس نفس الحكم كالخطابيات اى القضايا التى تتداول فى المكالمات العرفية بين الناس كقولنا زيد فى بلد كذا او عمرو حى ونحوهما مما يكفى فى الخبر به بالظن وفى الاحكام العقلية جائز على الائمة عليهم السلام فان امكن عادة تحقق الاجماع فيها لم يكن حجة اصلا اذ لا دليل عليه اصلا **قوله** ونبين ايضا ما عندنا فى صفة المفتى والمستفتى المراد بالمفتى من امر الله بقوله تعالى فى سورة النحل وسورة الانبياء فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو الشاهد بالحق وداعى الناس من قبل الله تعالى الى شفاعته اى الى الانضمام اليه واتباع احكامه فى الحلال والحرام كما فى سورة الزخرف ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون وهو الامين فى احكام الله تعالى امانة عرضت على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها ان يتحملنها كما فى سورة الاحزاب والمراد بالمستفتى المامور بالسؤال عما لا يعلم وعندنا ان المفتى هو الامام المفترض الطاعة العالم بجميع القران واحكام الله تعالى كما فى الكافى فى كتاب الحجة فى باب ان اهل الذكر الذين امر الله الخلق بسؤالهم هم الائمة عليهم السلام وان المستفتى هو العالم بانه ائمة الهدى وانهم الشاهدون بالحق قال ثقة الاسلام فى خطبة الكافى وقد قال الله عز وجل الا من شهد بالحق وهم يعلمون فصارت الشهادة مقبولة لعلة العلم بالشهادة ولولا العلم بالشهادة لم تكن الشهادة مقبولة انتهى فطريق ذلك العقل كما مر فى الاجماع وعند مخالفينا ومن تبعهم ان المفتى هو المجتهد والمستفتى هو المقلد

المقلد للمجتهد وطريق ذلك عندهم السمع اى الخطاب ولا طريق له عند
اصلا كما مر فى القياس والاجتهاد **قوله** واما الكلام فى الحظر
والاباحة الخ يعنى ان الكلام فيهما قبل ورود الشرع بخصوص شيئ او بعمومه
هو المتنازع فيه والمعركة بين الاراء فهو خارج عن القسم الثالث لان
دليله ح العقل لا الخطاب ولا يخفى انه اذا خرج عن هذا القسم
خرج عن اصول الفقه مطلقا لان محموله الحكم القطعى الواصلى لما
من ان العقل لا يستقل الا به ومحمول اصول الفقه الحكم الشرعى
اما الواقعى او الواصلى كما مر والاقلون من المخالفين هم الذين
سيشير اليه الى انهم خرجوا عن المتنازع فيه فى اواخر فصل فى ذكر
بيان الاشياء التى يقال انها على الحظر او الاباحة بقوله ونحن لا نمتنع ان
يدل دليل السمع على ان الاشياء على الاباحة بعد ان كانت
على الوقف بل عندنا الامر على ذلك واليه نذهب على هذا اسقطت
المعارضة بالآيات انتهى ويظهر بما ذكرنا ان ما ذهب اليه بعض المتاخرين
من ان الكلام فى حظر الاشياء واباحتها قبل ورود الشرع لغو كلام
فى محله لكن لا لما ذكره من انه بحث على تقدير غير واقع بناء على ان
كل حكم فيه خطاب يعلمه اهله لانه يحتمل ان يراد بالورود البلوغ وايضا
التقدير واقع فى غير المكلفين نحو الاطفال المميزين بل لانه خارج عن
اصول الفقه فينبغى ان يقتصر فى البحث عنها على اثبات الخبر وح
يظهر ايضا انه ينبغى ان يبحث عن الاباحة بالشرع العام ويلحق بهذا القسم
من اصول الفقه وان امكن تركه لظهوره وعدم كثرة مباحثه او دقتها
قوله والاولى فى تقديم هذه الاصول الاولى فى ترتيب
هذه الاصول **قوله** ولما كان المبتنى الخ هذا الشروع فى
بيان الاحتياج اما ذكر الفصول الخمسة بعد الفصل الاول وقبل
الشروع فى المقاصد على سبيل البداية وهو معطوف على قوله

ابدا فى اول الكتاب والاولى بيان الاحتياج الى ما فى فصل
فى ذكر اقسام افعال المكلف لانه ذكره على سبيل البداية وكان رأى
المص فيه كان اولا ان لا يذكره فى المبادى لانه ذكره فى الكلام فى
الافعال ثم ذكر بعضه فى الكلام فى الحظر والاباحة والاولى ان المص
بيان الاحتياج الى ما فى فصل فى ذكر الوجه الذى يجب ان
يحمل عليه مراد الله بخطابه لانه ذكره على سبيل البداية وكان رأى
المص فيه ايضا كان اولا ان لا يذكره ويكتفى فيه بما ذكره فى اواخر فصل
فى حقيقة الكلام ثم يحتمل ان ايراد بقوله المبتنى بهذه الاصول
العلم ان المقصود بيان مسائل الاصول العلم بملك المسائل
ويحتمل ان يراد ان المقصود باثبات مسائل الاصول العلم بالفقه
وهذا يدل على ان حمل الفقه الذى هو نتيجة مسائل الاصول محموله
الاحكام الفقهية الواصلية اذ العلم بالواقعية غير مترتب على هذه المسائل
فى هذا الزمان الا شاذا نادرا كما يظهر على المتتبع **قوله** وما يصح
من ذلك ان يكون مطلوبا المراد بكونه مطلوبا امر الشارع به
فيحتمل ان يكون ذلك اشارة به فيحتمل الى العلم او الى الظن او الى
كليهما والعلم الذى يصح ان يكون مطلوبا للشارع هو المكتسب لانه
من فعل العالم وقدرته ان ما يتوقف عليه ثبوت الشرع من العلوم
المكتسبة لا يصح ان يكون مطلوبا للشارع فما لا يصح هو والضرورى
ايضا لانه من فعل غير العالم ولا تكليف الا بفعل المكلف والظن الذى
يصح ان يكون مطلوبا ما يكون فى نفس الحكم كما سيذكره فى الفصل الثانى
بقوله واما الظن فعندنا وان لم يكن اصلا الخ **قوله** واما
تتم العلم الا به اللام للعهد والمراد اما العلم الذى يصح ان يكون
مطلوبا وهو المكتسب واما علم اصول الفقه او اللام للجنس وح
يراد بالتمام الكمال **قوله** ويجب ان يكون عليه عطف تفسير

تفسير لشرائط المناظرة والضمير في تكون للمناظرة في عليه لما قوله حسب ما تقتضيه الحاجة اليه الضمير الاول للسائل والثاني للمجيب قوله وتحصيل العلم به منصوب معطوف على تقييد وضمير تقتضيه اليه راجع الى العلم قوله قدس سره

فصل في بيان حقيقة العلم

المشهور ان الصورة الحاصلة في الذهن ان كان اذعانا للنسبة فيسمى تصديقا والا فتصورا والتصديق ان كان مع تجويز نقيضه يسمى ظنا سواء كان مطابقا للواقع ام لا وان لم يكن مع تجويز نقيضه يسمى جزما واعتقادا وقد يطلق الاعتقاد على التصديق مطلقا والجزم ان لم يكن مطابقا للواقع يسمى جهلا مركبا وان كان مطابقا له فان كان ثابتا اي ممتنع الزوال يسمى يقينا ومرادهم امتناع الزوال بشرط بقاء كمال العقل وتذكر ما حصل عنه من البرهان او المشاهدة او نحوهما على الوجه الذي حصل عنه وقد يطلق اليقين على اخص منه وهو ان يكون المعلوم بهذا العلم منظورا للعالم كانه يشاهده فبعده وبه ولا تجانبه جهلا كما يظهر من الكافي في كتاب الايمان والكفر في باب حقيقة الايمان واليقين وقد يطلق العلم على هذا ويمكن ان يحمل عليه قوله تعالى اعلم انه لا اله الا الله وان لم يكن ثابتا يسمى تقليدا وقد يطلق التقليد على العمل بقول الغير مطلقا كما سيظهر بقول المصنف واما المقلد الخ والعلم يطلق على ثلثة معان الاول عند المنطقيين وهو الصورة الحاصلة في الذهن الثاني عند المتكلمين وهو ما يتناول اليقين والتصور مطلقا قال في التجريد في مبحث الكيفيات النفسانية منها العلم وهو اما تصور او تصديق جازم مطابق ثابت انتهى الثالث عند الاصوليين واهل اللغة وهو اليقين وعليه مبنى الاطلاقات في الكتاب والسنة مع عدم القرينة الصارفة واليه يرجع حد المصنف قوله حد العلم ما اقتضى سكون النفس السكون امر عدمي والعلم وجودي فسلا

يتوهم اتحاد المقتضي والمقتضى ولم يقل ما اقتضى تمييز الا يحتمل النقيض كما هو المعتبر للزوم الاتحاد ولان ضمير لا يحتمل ان رجع الى التمييز حقيقة كما هو الظاهر يرد انه لا نقيض للتمييز او له نقيض محض وان رجع الى متعلقه يخرج عنه العلم بما عدا القضايا الضرورية فلا بد ان يرجع الى التمييز مجازا ويراد عدم احتمال متعلقه باعتبار تعلقه به ويرجع الى عدم تحقق احتمال نقيض متعلق التمييز في ظرف التمييز وهو تكلف يجب الاحتراز عنه في صناعة التعريف قوله وهذا الحد اولى الخ كان ذكر الاعتقاد اولى من عدمه ليندفع النقض باللذة على تقدير عدم كون اللذة والالم نوعين من العلم فان ارتكاب ان المراد بالسكون عدم تجويز النقيض او ما هو اخص منه تكلف لعدم دلالة اللفظ عليه وكون اللذة والالم نوعين من العلم لا يغني عن قيد يخرج اللذة لاختلاف الجنسية باختلاف السكونين واما قوله على ما هو به فغير محتاج اليه للتمييز وفي شرح رسالة العلم ان المراد بما اقتضى سكون النفس الاعتقاد الذي اقتضى سكون النفس انتهى لا يقال فيخرج علم الله تعالى اذ لا يسمى اعتقادا ولا يخرج عن حد المص لانه يطلق على ذاته تعالى النفس كقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ويتحقق فيه السكون لا انا نقول علمه تعالى خارج عن المحدود اذ هو علم الحادث المنقسم الى الضروري والمكتسب الذين لا يتحققان في علمه تعالى واطلاق النفس عليه تعالى مجاز من باب المشاكلة على انه لا سكون فيه اذ ليس من شانه الاضطراب وبهذا اخرج التصور عن حد المص اذ ليس من شان النفس الاضطراب فيه وهذا كان من قبيل حركة الجسم في متى بحسب الاضافة بالسكون فيه قوله لان الذي يبين الخ حاصله ان مقصود المعرفين للعلم ليس الا البيان اي التمييز فذكر الاعتقاد لغو وان سلم كونا جنسا له ولا يمكن المناقشة بان التدرج في البيان ادخل فيه

فيه لانهم لم يعتبروا العرض العام في التعريفات **قوله** وكذلك
التقليد المراد بالتقليد اعتقاد الشيء على ما هو به لا مع سكون النفس
قوله وليس من حيث الخ هذا منع معارضة مع سند هو قوله كانه
الخ ولو جعل هذا السند دليلا على المدعى يمكن المناقشة فيه بالفرق بكون
الاعتقاد جنسا بخلاف البواقي وبان مقتضى سكون النفس اعم من الاعتقاد
فكان ينبغي ان يذكر في الحد كما مر **قوله** ينبغي ان يذكر اشارة الى
ان ما لا ينبغي فعدمه اولى وقوله ولا يجب المراد الوجوب الاستحساني
اي لا ينبغي وايا ما اراد من قال بدله لا يجوز **قوله** فلا يجوز ان يحد
الشيء الخ وذلك لان التعريف بالمرادف غير جائز الا في اللفظي
اذ المكان اجلى وكلاهما منتف فيما نحن فيه وان امكن المناقشة في الاول **قوله**
لان الاثبات في اللغة هو الايجاب يفهم من هذا الحصر ان مراده ان الاثبات
حقيقة في الايجاب فقط مجاز في غيره ولا يجوز استعمال الالفاظ المجازية
في الحد الا مع القرينة القوية وهي منتفية هنا والسهم النبل والقرطاس بكسر
القاف كل اديم ينصب للنضال **قوله** كما يقال في المجبرة هو بالجيم
والباء الموحدة انما سميت المجبرة مجبرة لاجبارهم في كل فعل من افعال
العباد انه واجب لا يمكن لهم دفعه عن انفسهم وهو خلاف الواقع كما فصل
في المقدمة الثانية من مقدمات بيان الحاجة **قوله** اثبات للشيء
على ما هو به الاولى اسقاط قوله على ما هو به وينقض بالجهل **قوله**
ما كان من فعل غير العالم فيه اي ما كان باجراء الله تعالى عادته
بفعله حسب ما يعلمه الله من المصلحة بدون سبب موجب يكون من فعلنا كما
بعضهم مما سيجيء في بحث الخبر المتواتر من قول المص واما الشرط الذي يختص
براعاته الخ وسيجيء معنى العادة فان قيل الادراك من فعلنا وهو
موجب للعلم الضروري بالمدرك كما سيجيء في قول المص والضرب الثاني
ما يقف على شرط الخ قلنا الادراك ليس كذلك لاشتراطه بارتفاع

اللبس وهو ليس من فعلنا ولاشتراطه العقل فانه يحصل في البهيمة والعلم مرتفع
ولو كان مولده لحصل على كل حال والجار في فيه متعلق بفعل ضميره
للعالم **قوله** على وجه لا يمكنه الخ الاولى اسقاطه او زيادة ما يشير الى انه
خارج عن الحد كان يقال وهو انما يكون على وجه الى آخره واما اولا
فلعدم مدخليته في التمييز ولذا لم يذكره في حد المكتسب كما سيجيء واما ثانيا
فلئلا يتوجه على هذا الحد ايضا ما سيذكره في العلاوة وان كان مندفعا
اولا واما ثالثا فلانه سيظهر في معنى امكان الدفع ان المراد عدم
امكان الدفع عن نفس العالم الكامل العقل والعلوم الضرورية ماخوذة
في تفسير العقل في الجملة كما سيجيء فيلزم الدور والمراد بالشك هنا هو
النفس المذكور في سورة النازعات ونهى النفس عن الهوى فان
الجنة هي المأوى والمراد بالشبهة بالضم ما شابه البرهان وليس به
كالمغالطة والخطابة والشعر **قوله** وهذا الحد اولى مما قاله بعضهم الخ حاصله
ان القوم اختلفوا في العلم بالبلدان والوقائع وما جرى مجراهما هل هو
من الضرورية او المكتسبة او على الوقف وهو انما يكون بعد الاتفاق على
معناهما لئلا يكون النزاع لفظيا باحد المعنيين فانه معلوم البطلان
فيما نحن فيه فالاولى تفسيرها بما يصلح للنزاع وما قاله بعضهم لا يقبل
النزاع لانه على هذا المعنى ضروري ضرورة فان العقل يجد عدم الفرق
بين العلم بالبلدان والضروريات في ذلك ضرورة وتفريع ذلك ما ذكره
في العلاوة هذا ويرد مثل ذلك على حد المص ايضا لان الفلاسفة ذهبوا
الى ان فاعل العلوم ضروريها ومكتسبها هو المبدأ الفياض لاجل الاستعداد
والاشاعرة ذهبوا الى ان الجميع باجراء الله تعالى عادته فحد الضروري
غير مطرد وحد المكتسب على العكس ويتوقف عدم الانعكاس اللهم الا ان
يجاب عنهم لان مسئلة ايجاد العباد للافعال المنسوبة اليهم بالمباشرة
او التوليد معركة مفروغ عنها هنا لانها من فن الكلام المقدم على فن

من اصول الفقه ومعلوم ان الحركة الذهنية حين النظر المشتبه الى المنتج كسائر افعال العبد الاختيارية والعلم الحادث بالمنتج متولد عنه كما سيجيء تحقيقه عند قول المص والنظر في الدليل من الوجه الذي يدل يوجب العلم ويمكن ان يقال في وجه الاولوية ان المقصود من بيان حقيقة العلم واقسامه ان يظهر ما يصح من ذلك ان يكون مكلفا به وما لا يصح كما ذكره سابقا وانما يظهر ذلك بعد المص لانه لا تكليف الا بفعل المكلف

قوله اذا انفرد يعني ان انفرد والمراد بالانفراد الانفراد عن غيرها او جميع ما يوجب علما لا يمكن دفعه عن نفسه او ما يوجب العلم مطلقا او من جميع ما عداه والعلم الحاصل بالبرهان اذا [illegible] المنضمة اليه براهين كثيرة دالة على ما تعلق به منفرد على الاول دون بث بين [illegible]

قوله [illegible] ان [illegible] البرهان [illegible] **قوله** [illegible] ومع [illegible] افعاله [illegible] الابطال [illegible]

من علم من عقيقه نقول اي [illegible] ودفع [illegible] الاول [illegible] والمراد [illegible] فانه [illegible] لا ينفع في [illegible] ان العلم الحاصل من جهة الاكتساب [illegible] ودعوى ضرورية ان العلم في الكل [illegible] من جهة [illegible] الواجب [illegible] واسحق [illegible] الاسلام في [illegible] من الله تعالى [illegible] ان العلم من الصفات [illegible] عن بعض [illegible] والتعلق فقط [illegible] وبسبب ان العلم [illegible] بعضها عن بعض [illegible] الاول من التفاوت [illegible] حقيقته انما له [illegible] الجواب عن [illegible] ان زوال [illegible] بالبلدان [illegible] [illegible] الاول في [illegible] الجواب [illegible] يمكن ان [illegible] العلم [illegible] الا [illegible] [illegible] لتعلقه [illegible] موجود [illegible] الا [illegible] انعدام [illegible]

قوله [illegible] وعدم امكان دفعه بعد [illegible] العلم [illegible] لبيان [illegible] والمتعلق [illegible] المتواتر [illegible] ماده [illegible] نقض [illegible] مع اتحاد المحل والمتعلق [illegible] افراد [illegible] عدد [illegible] والافراد [illegible] كلام [illegible] يمكن دفعه [illegible] احاد [illegible] الاخبار الزائدة [illegible] وانما [illegible] البلدان الحادث بعد الاخبار [illegible] [illegible] الدفع للعاقل [illegible] [illegible]

على ان اخبار البلدان اذا صدرت عن اقل عدد التواتر جامعة لباقي شروطه لم تحصل العلم بها للسامع دون سامع وسيصرح المص به في بيان اشتراط كون عدد التواتر اكثر من اربعة وسيجيء تحقيقه ثمة واما ثانيا فانه سيصرح المص في بحث الخبر المتواتر بان اخبار البلدان لا داعي للعقلاء على الشبهة فيها فلا يمكن دفعها بالشبهة وفيه تامل لان المتبادر من هذا الحد عدم امكان الدفع على تقدير وقوع الشبهة ولا يكفي في صدقه على شيء مجرد عدم امكان الشبهة واما ثالثا فان بناء كلامه على ان معنى الانفراد هو الاول من الثلاثة ان نقض على عدم اشتراك المتغايرين في جزء وفيه انه يمكن تغيير البحث فانه يمكن دفعه بعد الاخبار الزائدة والمتبادر من الحد عدم امكان الدفع في شيء من صور الانفراد وما

ذكره من صورة [illegible] **قوله** فان بعض ذلك على الوجهين معا [illegible] ما وجب بكلامه عنه قوله [illegible] الخ [illegible] ما قال البعض [illegible] لا يرد على هذا ان خبر المعلم فوالوقف على ما يجيء في بحث الخبر المتواتر فعدم صحته على القول بانه ذلك فقطعا عن نفسه ولو سلم فعدم صحته على الوقف محل بحث لما اشتهر من ان الموقف بالتعريف الجامع في حكم الالمانع فلم يعلم تحقق مادة النقض لم يمكن الرد عليه ولا حاجة في الجواب عن الاشياء الى جعله تعريفا لفظيا فانه بعيد والبعد منه الجواب بتحرير البحث عن الموقف لا من حيث انه موقف بل من انه مع [illegible] وكذا الجواب عن احدهما بان المراد في ان يكون صحيحا على كل واحد منهما واما الجواب عنهما بان المقصود ليس الرد على ما قال البعض بل الاولوية لما ذكره المص ويكفي فيها تحقق مادة النقض على مذهب ولو كان غير مرضي وكذا احتمال مادة النقض على المذهب الراجح سواء كان معنى الوقف الحكم بعدم الترجيح بل برهان من جهته وكونه من المغيبات كما هو ظاهر عبارة المص فيما يجيء او كان معناه الحكم بعدم كون [illegible] عن العموم في الالسنة لا لان دليلا اذا الموقف [illegible] المعرف منهم [illegible] [illegible]

التوجيه لفظ لا يصح والاولى البطلان ما قاله بعضهم بالنقض بكثير من القضايا الحسابية والهندسية النظرية القليلة المقدمات والترتيب ككون الثلثة عاد للثمانية عشر وامثال ذلك فانها نظرية ولا يمكن دفعها بشك او شبهة

قوله فيصح منصوب بان المقدرة بعد النفي وهو لا يبقى وقوله فيعتبر معطوف على فيصح وقوله او الى عطف على صحة انتفائه لا على يعتبر كما هو الظاهر والمراد به او يعتبر عدم صحة انتفائهما

قوله اللهم الخ في لفظة اللهم هنا اشارة الى بعد هذا ربان المتبادر من عدم امكان دفعه ان لا يمكن دفعه بعد حصوله فهذا التوجيه ان تم فلا يتاتى او لوية ذكرنا وفيه ان هذا دفع لا دفع هذا او عدم تكرير هذا البحث المذكور في العلاوة في المكتب يشير رجوعه عنه

قوله الا ان يراد بذلك هنا وفي نظيره فيما بعد اشارة الى صحة انتفائهما المنفية في عد الضروري وفي قوله فذلك يوجد اشارة الى عدم الصحة ففي العبارة تفكيك الاشارة

قوله الذي لم يقارنه الضروري اي لم يقارنه ما يقتضي العلم الضروري وانما قيده به مع انه يوجد في النظري ايضا او المقارنة الضروري ايضا لان ما قارنه الضروري قد يحصل

ان كان كسبيا فهو من جزء [illegible]

[illegible] بالجملة قوله [illegible] فيمتنعا من وجوه [illegible] بعد حصول [illegible]

قوله ما يمكن ذلك [illegible] بعد تمام النظر الصحيح [illegible] بعد حصول [illegible] العلم [illegible]

[illegible]

كاعتقاد الضد والممكن من الشقوق ما عدا الاول ولما كان المقصود دفع العلاوة فقط لا تصحيح كون هذا منافيا لما سيجي من قول المص‍ ره والنظر في الدليل من الوجه الذي يدل يوجب العلم وسنوضحه

قوله فان اريد ذلك كان صحيحا على مذهبه ولا يصح ذلك على مذهبنا لما قلناه من ان العلم الحاصل بالبلدان والوقايع المراد انه يصح على مذهب من قال ان العلم لا يبقى ايضا في الخلاف الثاني ولا يصح على مذهب اصحابنا ايضا في الخلاف الاول ففي كلام المص‍ ره هنا كالتفكيك وبالجملة حاصله على ما سيصرح به الشيخ في قوله والعلوم الضرورية على ضربين الخ ان الضروري بعد حصول مقتضيه من المشاهدة المخصوصة ونحوها لا يمكن ان يندفع عن كامل العقل اي من لم يكن ناقص العقل غيره كالبله والصبيان بالهوى او بالعقائد المضادة له الحاصلة عن الشبهة اي ليس انتفاء الهوى واعتقاد الضد شرطا لايجاب مقتضيه له فلا يجب انتفاؤهما قبله بل انما ينتفيان في مرتبة حصوله ان كانا متحققين لان مقتضي الضروري كما يوجبه يوجب انتفاءهما بخلاف المكتسب فانه قد يدفع بهما كما في ظاهر عبارة المص‍ ره هنا وهو مبني [illegible]

اذا كان المكتسب كثير المقدمات والترتيب [illegible]

[illegible] فيها في حصول بعض [illegible] ولا يجب العلم [illegible] الضرورية على ضربين [illegible]

قوله النظر الصحيح [illegible] العلوم [illegible]

قوله يستلزم [illegible] شرط في توليده العلم

[illegible] هنا ليس بيان معنى عدم امكان الدفع [illegible] لا يتوقف على الادراك [illegible] على الواسطة [illegible]

[illegible] في ذلك [illegible] والمراد بالادراك [illegible] والاضطراب عند العلم [illegible]

على ادراك الحواس الباطنة وهي بالجملة لا بالالات البدنية كشعورنا بذواتنا

واحوالنا كالعلم بالعلم وغيره ثم ظاهر عبارة شارح المطالع وغيره ان الوجدانيات

مطلقا متوقفة على ادراك الحواس الباطنة فتدبر والانسب ان لا تدخل

الحدسيات مطلقا على القول بكونها ضرورية في شيء من القسمين لان

القسم الاول كما يفهم من الاقتصاد يجب ان يكون مما هو مركوز في

اول العقل وهي غير متوقفة على الادراك **قوله** وتعلق الكسب بها

اي العلم بان لها محدثا بعد العلم بحدوثها والحاصل احتياج الحادث

الى محدث وليس المراد كوننا فاعلين لافعالنا الاختيارية وان العلم به

ضروري كما قال في التجريد الضرورة قاضية باستناد افعالنا الينا لان

المسئلة معركة لاراء العقلاء وخفاء الضروري عليهم غير جائز كذا قال

المص في الاقتصاد ويمكن ان يقال ان النزاع لاجل الاحكام الوهمية لا ينافي

الاذعان والضرورة كما مر في الوساوس في انيته **قوله** وهو

العلم بالمدركات اي العلم بوجودها في الخارج لا يقال هو عين الادراك

فكيف جعل مشروطا به لانا نقول الادراك حاصل في البهيمة ولا علم لها فهو غير

الادراك ويدخل فيه العلم بالمحسوسات والمشاهدات والتجربيات والمتواترات

على تقدير كونها ضرورية **قوله** مع ارتفاع اللبس كالبعد المفرط والظلمة

الموهمة ومقابلة الشمس ونحو ذلك والمراد انه مع اللبس لا يحصل العلم او الجزم

لانه يحصل العلم او الجزم بالباطل **قوله** في الغافل متعلق بحصوله وقوله

لانه استدلال بالجد على المحد ودم الطف هو من عبارة المص هنا انما المراد بالعقد

وبكمال العقل واحد وسيظهر لك ان الفرق بينهما بجعل الثاني اخص من الاول

اولى **قوله** الذي يقف على شرط وان لم يكن ذلك واجبا الموصول

صفة هذا القسم وذلك اشارة اليه وان الوصلية باعتبار ان الوجوب

غير معتبر في مفهوم هذا القسم وانما هو لازم من لوازمه عند المص وليس

كذلك عند القوم فهي مع ما في حيزها اشارة الى منظورهم في الزيادة

بمعنى انه

حيث انقسم الاول بالكسبيات وجوابه الى ما يكسب لا وجوبا والعلم

على قسمين الاول العلم بالبديهيات الى ما يحصل بالصنايع عند الماهر بالعلم او الجوازي

انه شرط وهو كالعلم بالشرعيات كالعلم بالنحو ونحوه بالعلم بالحرف اي العلم

ب بالعادة ان يتخلف بالضرورة وبالعادة للعلم حيث لا يكون له ولي

بعضها انه يحفظ عند تكرار الدرس الا ولبث حينئذ عند الدرس اي العلم

قوله والعلم بالحفظ عند الدرس اي الحافظ عند الدرس اي الفاضل وان كان ضروريا

يحصل كما قيل في الذهن بالبعض الا العلم اي الضروري واطلاع عند الحصول

ولنا في ذلك نظرا لنظر في الاول انا لا نسلم بكونه واجب عند كلهم اشترط بالذات

في العقل كما سبق ذكره المص ولو سلم فلا نسلم ايضا في الوجوب عند التصديق للعلم

العلم اختلاف الشرط بحسب الاشخاص وهو لانا في الوجوب الى المتصف به علمه

تحصيل العلم بالذات اولى العقلاء وتكامل كمال شرطه ولا نظر بالابد ليس علما بالذات

فيه والنظر في ان انا لا نسلم بكونه ضروريا وان كان شرطه فيحصل كما

وهو البف في الذهن ولو سلم فهو واجب وقال السيد الا ان يحمل الرقي

والمص في الاقتصاد جعله على ما هو من تقسيم القوم وكثيرا من

في جواب المسائل التعليمات ونحن نعلم ان في العقلاء من يعلم الهندسة لغيره ليس

الصنايع كالصياغة والنساجة ونظر الشعر وهذه كلها ضرورية بعضهم بعضهم

عند المهارة بالعادة وان لم يكن من كمال العقل وتفاوت العقلاء فيها وزيادة

على بعض لا يقتضي تفاوتهم في التكليف العقلي ولا زيادة بعضهم على بعض فيه فانا نجعله

الدرس والفطنة بما ذكر وتفاوت الناس في ذلك فيما لا يشتبه فيه ويحفظ عند الدرس

عند ما حصلت العادة من فعل الله تعالى وان كانت العادة متفاوتة فيمن انا

من يحفظ بالدرس اليسير الكثير وفي الناس من لا يحفظ بالدرس الكثير الا بعد

فدل ذلك على ان العادة فيه متفاوتة وكذا التفاوت في العلم بالصنايع عند

الماهر وليس ذلك كله من العقل ولا يرجع اليه فيتفاوت

التكليف العقلي فيه بزيادته او نقصانه انتهى

انتهى **قوله** وذكروا فيه انه في القسم الذي يتوقف على شرط وغير واجب الحصول عنده **قوله** ونحن سنبين سنبين ان العلم بخبر الاخبار المتواترة على قسمين احدهما مكتسب والاخر متوقف فيه ويجب حصوله في العاقل عند شرطه وقال سيدنا الاجل المرتضى في جواب مسائل الحلبيات قد اختلف في ان العلم بخبر الاخبار من كمال العقل فالحقه قوم بكمال العقل واخرجه اخرون منه وهذا الخلاف فرع على القطع على ان العلم بخبر الاخبار ضروري وقد بينا في مواضع وجوب التوقف في ذلك ومتى كان العلم بخبر الاخبار كسبيا او غير مقطوع على انه ضروري فلا شبهة في اخراجه من كمال العقل لان العقل لا يدخل فيه الا ما كان علما ضروريا انتهى **قوله** فحده ان يكون من فعل العالم بالمذاهب في كيفية حصول العلم النظري بعد النظر الصحيح خمسة **الاول** مذهب الاشعري وهو انه من تاثير الله تعالى لكن باجرائه تعالى عادته عقيب النظر الذي هو ايضا من تاثيره تعالى بدون لزوم للنظر **الثاني** انه من تاثير الله ايجابا ولزوما لا لاستعداد التام الحاصل للذهن بالنظر الذي هو ايضا من تاثيره **الثالث** ...

في باب بعد باب البيان في التعريف ولزوم الحجة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ستة اشياء ليس للعباد فيها صنع المعرفة والجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة **لانا نقول** المعرفة اما التصور او التصور البسيط كما نقل عن اهل اللغة ان العلم متعد الى مفعولين والمعرفة الى مفعول واحد والمراد بالمعرفة تذكر العلم السابق بعد غيبته عن الذهن قالوا لا يطلق على الله العارف لانه لا غفلة فيه ويطلق على غيره اذا كان عالما به تعالى عارف لانه تذكر للعلم السابق في قوله تعالى الست بربكم ويؤيده ان المروي في كتاب التوحيد لابن بابويه في باب التعريف ما هو بذل الجهد المجهود فان قلت فينافي ما ذهب اليه المصنف من ان العلوم الضرورية من فعل غير العالم قال المصنف في الاقتصاد والعلوم الكسبية من فعلنا لوجوب وقوعه بحسب دواعينا واحوالنا ففارقت بذلك العلوم الضرورية التي تحصل من فعل الله تعالى انتهى قلت لعل الحصر في الستة غير مراد **الخامس** انه من فعل الله تعالى بتوسط النظر الذي هو فعل اختياري لنا وهو مذهب الى الفلاسفة وهو ظاهر شارح المطالع **قوله** ان يكون من اثار المبدا ... المشتق وزيادة من هنا لدفع توهم انه نفس التاثير وفي الضروري المطابقة لظهور ان التاثير لا يقوم بغير المؤثر فالمغير بدون من فيه لا بد ان يكون بمعنى الاثر الحاصل بالفاعل لا نفس التاثير

قوله ...

الرابع ...

قوله ...

قوله ...

قوله اه ان ينظر في شيء الاسنه لا ل في بوجود شيء في نفسه وجود شيء آخر في نفسه من قبيل القياس لاستثنائي الاقتصادي كان يقال كلما تحقق حادث تحقق محدثه لكنه تحقق الحادث ويوجه الدليل الحدوث لا الوجود الحادث في نفسه خرج عن شائبه لهذا الضرب فصار القياس اقترانيا بان يقال هذا الموجود حادث وكل حادث له محدث **قوله** وثانيها اي المراد بالحكم ما قام بالفعل كالصحة والوجوب والحظر والاباحة وبالصفة ما قام بغير الفعل كالقدرة والسواد والبياض او المراد بالحكم الامر القائم بغيره بالصحة او الحرارة او لي

واما كان صحة الفعل عدميا لان المراد بصحة الفعل من زيد عدم الوجوب اسابق لصدور ذلك الفعل عنه ولا الترك كما هو بيانه مفصلا في المقدمة الثانية من مقدمات بيان الحاجة وبعيد له المقدر عليه قال المص في الاقتصاد وانا نجد فرقا بين من يصح منه الفعل وبين من يتعذر عليه

فلا بين ان يكون من صح منه الفعل ... [illegible]

وقد علمت خلافه واهل اللغه من ... ان يكون قادرا ... دون ان يقول

صانع العالم صح منه الفعل وجب ... الاول وانما قال اولى ... انما يمكن جعل ... وقوع الفعل ...

عن الضرب الثالث ... وفعاله في الضرب ... لا يمكن جعل ... الان ...

لانه كما يمكن جعل صحة الفعل ... بيلا ... ان يكون ...

وجه دلالته ... بالصحة مع الوجه ... والقياس ... الموصل اليه بلا واسطه ...

انما اطلق على الصحيح لكونه اوسط في ... قدره ما عليه ... ان يقال ... **فق له**

بدون ضم الصحة اليه ... فعل العالم يدل على قدره ... ان مناقشه ... الحادث ...

والقدر نقص ويكون ان يقال ... التحقق ... والقدره في نفسه ... الضرب ...

فيحصل ... قول العالم ... **فق له**

على وجه اي على الوجه الذي به يدل على ما يدل عليه وهو استلزامه لما يكون وجودي يعرفه كل احد بالوجه ويسمى ايضا بالطاقة والقوة والقدرة كما من المص فتغير القدرة في المشهور بصحة الفعل والترك فيه تسامح **قوله** تمثيله بما قلناه اولى الاولى ان يقول بدله فتمثيل ما قلناه به اولى الا ان يقال ضمير تمثيله راجع الى الضرب الاول وما قلناه عبارة عن النظر في الحوادث ليعلم ان لها محدثا **قوله** وهذا الذي ذكرناه اولى اي هذا اشارة في اخراج المثال عن الضرب الثالث وجواز العدم ليس صفة لانه سلب ضرورة الوجود ووجه كونه اولى دون الصواب ان النقض قد يتم بحيث تناول العدميات ايضا وكان الحدوث يمكن ان يجعل صفة للوجود وهو ظاهر يمكن ان يجعل صفة للذات وهو كون وجوده حادثا **قوله**

واما الضرب الثاني ... اذا صدر ... عن النفس سواء كان بنظر او عمل او غيرهما فالتصديق بصدوره ... الاول ... عين الصدور وهو المشترك ... الالتفات ... الامر ... الثاني بعد انقضاء الصدور ... الصادر ... ضروري ... الثالث بعد انقضاء الصادر وعدم بقائه ... كونه نسيا ... بحيث يحتاج التصديق به الى كسب وهو ايضا ضروري ... الرابع بعد انقضائه وعدم بقائه ... انقضاء الى ... كونه نسيا ... وهو كسبي لا يسمى بالتذكر الا ... الثالث فثبت بذلك ان العلم بالنظر حين تذكره من العلوم الضرورية التي ليست من ... سواء كان تذكره تفصيلا او اجمالا لخصوصه ... فهو ليس بنظر لان النظر من فعل ... العلم عن ... الاجزاء والتدريج ... ذلك ... في الشرح الجديد للتجريد ... لما ... لكن ... ابن الذكر الذي يفعله بعد ... يولد العلم لان ذلك العلم حاصل ... ليس ... فعله ...

انتهى مضمونه لان العلم بالنظر حين التذكر الذي حصل بسبب فعل العبد وقصده واختياره لا يخرج عن كونه ضروريا من الله تعالى لحصول شاهد تاجيها ابيض بسبب سبياليه وان كان كيفية وهي الالتفات من فعل العبد ومعلوم انها اللهم ليست بنظر او ليست من جنس الحركة اذ لا اجزاء لها ولا تدريج فيها ثم حين ذكر المطلوب لا يخلو المطلوب فيه من ان يكون نسيا منسيا او لا فعلى الشق الثاني لا يخرج العلم به عن كونه من فعل العبد لانه مكلف به ويمكنه ان يدفع عن نفسه الشك او شبهة فهو صادر عن العبد مباشرة لا تولدا عن نظر وعلى الاول لحصول العلم به بسبب تذكر النظر فقط اذ هو لازم بين له بالمعنى الاخص فليس مجامعا للنظر وان كان مع تذكر النظر تفصيلا اذ ليس للتفصيل دخل فيه وانا لم يحصل مع تذكره اجمالا وهذا العلم الحاصل عند تذكر نظر مغاير بالشخص للعلم الذي كان حاصلا عند انشاء النظر لاستحالة اعادة المعدوم بعينه على المشهور

وهو

ابتداء في ايجاب العلم ويمكن الاستدلال بهذا على الكسبية ابتداء ويدل ايضا على ان هذا العلم كسبي ان فاعله هو العالم لانه لو كان من فعل الله لما امكن دفع شيء منه لشك او شبهة ومعلوم ان كل كسبي يمكن دفعه في ابتداء النظر لشك او شبهة يمكن دفعه بعد تذكر النظر ايضا بها ونقل في الشرح الجديد للتجريد عن المعتزلة في بيان انه ليس من فعل الله تعالى انه مكلف به ولا تكليف بفعل الغير ومرادهم انه لو كان من فعل الله لما امكن التكليف بشيء منه ومعلوم ان كل كسبي يكون مكلفا به في ابتداء النظر فهو مكلف به استدامة وحين تذكر النظر ثم الموصول في قوله التي تحصل من غير نظر ينبغي ان يكون صفة للضرب الثاني فالاولى الذي بدل التي وكانه من تغيير الناسخ وانما قيد بالمنتبه احترازا عن القسمين الاولين من الاربعة وينبغي ان يقيد سبق النظر بعدم صيرورته نسيا منسيا للاحتراز عن القسم الرابع ايضا وانما تركه هنا اعتمادا على قوله فيما بعد عند ذكره الادلة والمراد بالذكر التذكر مصطفا او الذكر الذي هو بالقصد والاختيار دون التذكر التابع للنفس بغريزتها انه قال عند ذكره الادلة ذكره له لانه فان اشار بان النظر في معرفة الله يستحيل ان يكون نسيا منسيا وقوله طريق النظر اما منصوب معطوف على مفعول الذكر والجار والمجرور متعلق بالنظر واما مرفوع على انه مبتدا وخبره الجار والمجرور ومعناه ان تذكر النظر ليس بنظر فان طريق النظر منحصر في الوجوه الثلثة والانجح ان الاولى متعلق بالجار **قوله** في العلوم التي تقع عن النظر هي القسم الاول من العلم المكتسب **قوله** وهو ما يكون المستدل به الخ هو الضرب الاول من القسم الاول من العلم المكتسب **قوله** ان يسمى ايضا جميع ذلك اي الضرب الثلثة للقسم الاول **قوله** وانما يختص الاولى ويختص بالنصب عطفا على يسمى **قوله** لانها فرع عليها او كالفرع لما لم يكن كل واحد من العلوم المكتسبة فرعا على كل واحد من الضرورية بل كل واحد فرع على ما كان من مقدمات دليله زاد او كالفرع فان الفرع على شبهه علم في الضرورية كالفرع عليه قوله

قوله واما الظن فعندنا وان لم يكن حجة في الشريعة تستند الاحكام
اليه فانه تقف احكام كثيرة عليه نحو تنفيذ الحكم عند الشاهدين عندنا اشارة الى
انه مجمع عليه بين الامامية وان المخالفين هم النواصب القائلون بحجية الاجتهاد
في نفس الاحكام الفقهية الاصل هنا الدليل والاستناد الاعتماد الكلي والمراد
بالاحكام الاحكام الفقهية الاصلية وقوله تستند الاحكام اليه تفسير لكونه اصلا يعني
كون الحكم الفقهي الواقعي مظنونا ليس دليلا على الحكم الفقهي الواقعي اي ليس الاجتهاد
من ادلة الفقه ومستلزما للعلم بالفقه في مسئلة من المسائل كما مر في الفصل الاول
لكن العمل بالعلم بالفقه كثيرا ما يتوقف عليه مثلا العلم بالمسئلة الفقهية القائلة
ان العدلين اذا شهدا عند القاضي على حق دعوى ما يجب على القاضي
الحكم على المدعى عليه سواء كان صدقهما مظنونا للقاضي ام لا لا يستند الى
الظن بالحكم الواقعي لكن تنفيذ الحكم اي العمل بهذه المسئلة يتوقف على الظن
بعدالة الشاهدين لما مر من صحة الاجتهاد في محل الحكم الشرعي فالمراد بالحكم
في قوله تنفيذ الحكم القضاء والحكم الذي يقف باعتبار العمل به على الظن هنا هو
وجوب تنفيذ القضاء على القاضي عند الشاهدين وجوبا واصليا والظن الذي
يقف الحكم عليه ليس متعلقا بنفس الحكم بل متعلق بمحل الحكم وهو عدالة الشاهدين
الثابتة بالمعاشرة الباطنية او الشياع وقس عليه ما في الامثلة وقد
يتوهم المنافات بين ما ذكره المص هنا وما نقل عن سيدنا الاجل المرتضى من ان
وجوب الحكم على القاضي بعد شهادة العدلين ليس من حيث انهما يوجبان
حصول الظن بل من حيث ان الشارع جعلها سببا لوجوب الحكم على القاضي
كما جعل دخول الوقت سببا لوجوب الصلوة انتهى ولا منافات بينهما لان مراد
المص هنا ليس الظن بما شهدا عليه بل الظن بعدالة الشهود او صدقهم او
مراد المرتضى انه ليس محض الظن مناطا والا لكان كل مظنون واجب الاتباع
بقرينة انه قال في الذريعة انا لو تمكنا من العلم بصدق الشهود لما جاز ان
نعمل في صدقهم على الظن انتهى والاول اصوب لما مر من انه يجب على القاضي
الحكم بشهادة عدلين وان كان نقيض ما شهدا به مظنونا له بالفرض **قوله**
وما يجري مجريها ضابطة كامر كل قضية لا تكون من مسائل الفقه وتصلح لان
تكون صغرى لقياس تكون كبراه مسئلة من مسائل الفقه وتسمى محل الحكم
لاشتمالها على الاصغر الذي هو محل الاكبر الذي هو محل الحكم الشرعي
قوله ما قوي عنده الظان كون المظنون على ما ظنه وتجوز مع ذلك
كونه على خلافه ما موصولة وقوي من باب علم والظان قائم مقام العائد
الى ما كانه قال ما قوي عند صاحبه والمراد بالمظنون المفعول الاول من مفعولي
الظن وعلى هذا ما في قوله تعالى في سورة القصص على استحياء وقوله
تعالى في سورة النحل على تخوف وما هنا ايضا موصولة والضمير المستتر في ما
ظنه للظان والبارز للمظنون والعائد الى ما محذوف والتقدير على ما ظنه
عليه والمراد بما ظنه عليه مبداء المفعول الثاني من مفعولي الظن والمراد
بقوة كون المظنون على ما ظنه ان يكون كون المظنون على ما ظنه مستندا الى
ما يصح الاستناد اليه وهو القدر المشترك بين البرهان والامارة فلا تحقق لهذه
القوة مع الاعتقاد المبتدا وهو ليس بظن عند المص وسيدنا الاجل المرتضى
كما سيجيء في فصل في الكلام على ابطال القياس عقلا وتجوز بصيغة الماضي
المعلوم من باب التفعل عطف على قوي والضمير المستتر للظان القائم مقام
العائد والتجوز احتمال الشيء مع بعده ويجوز ان يكون بصيغة المضارع من باب
التفعيل ويؤيده قوله لان العالم لا يجوز كونه بالنصب مفعول تجوز والضمير
للمظنون وضمير خلافه لما ظنه والحاصل ان الظن ما قام بغيره وتعدى
الى مفعولين وقوي عند ذلك الغير كون مفعوله الاول متصفا بمفعوله الثاني
واحتمل ذلك الغير ان يكون مفعوله الاول متصفا بمنافي مفعوله الثاني
وربما يطلق الظن على العلم الذي معه رجاء او خوف ويمكن ان يحمل عليه
قوله تعالى في سورة البقرة والذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقوله
في سورة يوسف وقال للذي ظن انه ناج منهما وقوله في سورة الكهف

الكشف ودرئي الحجب بدون النار فظنوا انهم موافقوها وقد يطلق الظن على
المعارضة الوهمية المنبعثة والعلم على ما لم يكن معه هذه المعارضة ويجوز ان
يحمل عليه قوله تعالى في سورة الجاثية ما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون
لان العلم بالصانع شرط التكليف كما مر **قوله** لا يتبين من غيره الى هذا الان
الدور لازم فان معرفة الظن من حيث انه تصديق لا ينفع في دفعه فيحتاج
بعد الى تحديد اما لان هذا التحديد لاشتماله على الدور كالعدم او لانه تحديد بالاعم
لانه انما يعلم به ان الظن يوجد في القلب وهذا اولى بالاولى **قوله**
لان الجاهل يتصور نفسه بصورة العالم فلا يجوز الى آخره قد ذكرنا في حد العلم
ان ظاهره هذا يدل على ان الجهل المركب جزم وان الجاهل لا يجوز خلاف
ما اعتقده وان عدم التجويز اعم من السكون الذي هو عدم الاضطراب
وقد ذكرنا فيه انه ويمكن تأويله بان يقال قوله فلا يجوز معطوف بالمعنى
على العالم ويكون حاصل الكلام لان الجاهل يتصور نفسه بصورة انه يعلم فيتصور
انه لا يجوز خلاف ما اعتقده كما لا يجوزه العالم وان كان مجوزا في الواقع
ويؤيد هذا ما سيذكره المص في هذا المقصد بقوله لانه اذا لم يكن عالما بالدليل على
الوجه الذي يدل عليه جوز ان لا يكون الدليل على الوجه الذي يدل هذا
ولكن يأباه قوله وكذلك به تميز من الجهل لانه لا تمييز به ح الا ان يراد بقوله
في الحد ويجوز مع ذلك كونه على خلافه ويعلم انه يجوز او لا يكون في ذهنه معارضة
داعية الى عدم التجويز وقد مر تحقيقه في حد العلم **قوله** ولانه اعتقاد كذا
في النسخ وكانه عطف تفسير لقوله من حيث لم يكن ساكن النفس والاولى
ترك الواو ليكون علة له **قوله** واما المقلد اي المراد بالتقليد الاعم
بقبول الغير من حيث انه قوله سواء كان الغير معصوما او لا وعلى الثاني
سواء كان مظنون الصدق او لا وقد يطلق على نوع من التصديق
كما مر في حد العلم والمقصود بهذا الكلام بيان ان حال المقلد
ليس منحصرا في الظن بالحكم المفتى الواقعي فيما قلده فيه وان كان

الغالب ذلك ولذا قدمه على القسمين الاخرين بل قد يكون عالما
به وقد يكون غير ظان به ولا عالم به **قوله** فان كان يحسن
الظن بمن قلده اي ان كان ظانا بان مفتيه لم يشهد الا بالحق وهذا
الظن غير كاف في جواز التقليد على ما قال ثقة الاسلام رحمه
في خطبة الكافي بقوله وقد قال الله عز وجل الا من شهد بالحق وهم
يعلمون فصارت الشهادة مقبولة لعلة العلم بالشهادة ولولا العلم
بالشهادة لم تكن الشهادة مقبولة انتهى **قوله** فهو يستيقن ان الامر
على ما قلده فيه السين لمحض التأكيد والمراد بالامر الحق وعلى متعلقة
بالطباق مقدر **قوله** واذا قلد من لا يجوز عليه الخطأ المراد بالخطأ
العدول عن الحق المذكور في السورة الزخرف الا من شهد بالحق وهم يعلمون
وهو شامل لما استعمل فيه التقية ايضا **قوله** فذلك لا يجوز ان يكون ما قلده
فيه على خلاف ما قلده الاولى لا يجوز كون الامر على خلاف ما قلده فيه
قوله واذا قلد من لا يقوى في ظنه حال ما قلده فيه الى الاولى
في ذهنه بدل في ظنه والضمير للمقلد بالكسر والمراد بحال ما قلده فيه كونه
منطبقا على الحق وذلك كما اذا اتفق مفتيان متناقضين وكان كل
من المفتيين جامعا للشروط الافتاء بزعمه من غير ترجيح وقلد احدهما بناء على
انه مخير والضمير المنصوب في قلده لمن وضمير فيه لما وذلك اشارة الى من هو
هو المفتي والمراد بالاعتقاد المعتقد بالفتح والمراد بلازمه لا مرية عنده
المقلد بالكسر وضمير لكونه للاعتقاد ومراده به المعتقد بالفتح وقوله وعلى
خلافها عطف على ما اعتقده والتقدير ولكونه على خلافها والضمير المؤنث
راجع الى ما باعتبار التأويل بالجهة ونحوها والاولى حذف الواو
وتذكير الضمير لا يقال قوله قد سبق الى اعتقاده الخ ممنوع لانه يجوز ان لا يسبق
احد المفتيين في المثال المذكور الى اعتقاده ما قاله ونخصص اليه سعي
به نوجه المنع على حصر التقليد في الاقسام الثلاثة لان هذه الصورة من انواع التقليد

التقليد وليس في اخلاف ما لا ما نقول هذا وليت شعري حقيقة وان كان حكمه
حكم التقليد في جواز العمل اذ ليس هو قول المفتي في الظاهر قوله
في نفس الامر ويعلم انه لا يعتقد قد يطلق على ما ليس بجزم ولا ظن كما سيجي
في فصل سيّے الكلام على من احال القياس عقلا من ان الاعتقاد المبتدا
وهو الذي ليس بضرورة ولا برهان ولا امارة ليس فاسدا وعلى هذا يمكن ان
يكون ذلك اشارة الى المقلد ويحمل قوله لا مرية على عدم المرية في نفس الامر
ولعل هذا الصق بقوله فقد فارق حال الظن لكن كان دعوى السبق الى الاعتقاد
مبنيا على انه احسن احواله والاتوجه المنع على الحصر فيه **قوله** لا على ما هو
ما هو به معطوف على على ما هو به اي وبخالف من اعتقاد الشي لا على ما هو
به وضمير هو راجع الى الشي والباء متعلق بالالتصاق مقدر وضمير به راجع
الى ما والمراد بالشي النسبة الحكمية وبما كيفيتها من الايجاب او السلب ولو اريد
بالشي الموضوع وبما المحمول كان تصحيح هذا الحد محتاجا الى تكلف في
صورتين فيما اذا كان ما هو متصف به متعددا او المشكوك فيه واحدا منها فقط
وفيما كان الحق فيه السلب ثم ضمير خطوره للشي وضمير بالبال والى وكذا ضمير
تجويزه والمراد بالصفتين ما هو ومقابله المفهوم من قوله لا على ما هو به وضمير
عليه للشي وانما قيد بقوله مع خطوره بالبال لان الغافل عن النسبة الحكمية
لا يسمى شاكا وانما قيد بقوله وتجويزه الى آخره احترازا عمن لا يجوز
نقيض احدى الصفتين مع هذا المعتقد واحدة منهما لكراهة للحق في الحكمة
فيصور نقيضه بصورة الشك وليس شاكا كان الذين جحدوا بالرسالة واستيقنتها
انفسهم ليسوا بجاهلين بالرسالة ثم ظاهر هذا الحد ان الاعتقاد المبتدا ايضا في الشك
وقد مر انه خارج عن الظن **قوله** واما الدلالة فهي ما امكن الاستدلال
بها على ما هي دالة عليه الا انها لا تسمى بذلك الا اذا قصد فاعلها الاستدلال
الدلالة في اللغة كون الشي بحيث يعلم به شي آخر بالفكر والشي الاول دال
والثاني مدلول عليه والاستدلال في اللغة الحكم بكون شي دالا على شي

بالدلالة اللغوية والدلالة في عرف الاصولي ما فعلت ليستدل بها على ما
دالة عليه فلا بأس بذكر الاستدلال مثلا في حد الدلالة مع انه مشتق
منها واستعمال المشتق من شي في حد ذلك الشي دور لانه مشتق من الدلالة اللغوية
ومستعمل في معناه اللغوي فلا دور ويظهر بما ذكرناه ان قوله الا انها
لا تسمى الى جزء الحد وقوله على ما هي دالة عليه احتراز عما قصد به الاستدلال
على شي ووقع او امكن الاستدلال به على ذلك الشي خطأ فانه لا يسمى
دلالة لا بالنسبة الى ذلك الشي ولا بالنسبة الى غيره ولما كان الاستدلال
بالشي على ما هو دال عليه لا يستعمل الا فيما هو مع العلم بالنتيجة لم يذكر هذا
على حدة يحترز به عن الامارة لا يقال لعل الامارة عند المصنف داخلة في الدلالة
قال سيدنا الاجل المرتضى في الذريعة وما يحصل عنده الظن يسمى امارة
وربما يسمى دلالة والاولى افراد الدلالة بما يحصل عنده العلم انتهى
لانا نقول ينافي هذا ما سيذكره بقوله ومن شرط الناظر الى ويقوله والنظر
في الدليل من الوجه الذي يدل لوجب العلم والمراد بفاعل الدلالة
اعم من موجدها ومن ملقيها الى الغير ومن مرتبها كما يظهر من الاستعمالات
وانما اكتفى بالامكان ولم يعتبر الفعلية لان الدلالة اعم من المستدل به
بالفعل كما سيجي في قول المصنف ولا يسمى بذلك قبل الاستدلال بها **قوله**
وانما قلنا ذلك اشارة الى مجموع ما سبق والنشر على ترتيب اللف **قوله**
من حيث كان ذلك معنا داسيجي اسمى المعاد في فصل في ذكر ما يجب معرفته
من صفات الله تعالى عند قول المصنف وجرى ذلك مجرى المعجزة **قوله**
يكون دلالة اي مع خليته الذي كما سيجي في ذلك الفصل الى **قوله**
ومن حق الدلالة ان يكون معلومة للمستدل بها على الوجه الذي يدل
العائد الى الموصول محذوف والمراد الوجه الذي تدل به على ما يدل
عليه واعلم ان للدليل بالنسبة الى المدلول عليه حالتين الاولى ان
يكون متحققا مستلزما لتحقق المدلول عليه سواء كان الاستلزام لذاته

تتمة حاشية صفحة هفتم

هو مع قطع النظر عما عداه او لاجتماعه مع شيء آخر والمنطقيون خصصوا الاستلزام بالاول ولم يعتبروا فيه التحقق فبين الدليل على اصطلاحهم والدليل على اصطلاحهم عموم من وجه الثانية كون العلم به موصلا الى العلم بالمدلول عليه اما بالنظر ويسمى النظيرة وان يستلزم الصحيح منه العلم او الظن كما يكون بالحركة الذهنية فيه لاقصد تحصيل شيء سواء كان بسبب له لذاته مع قطع النظر عما عداه او لاجتماعه مع العلم بشيء آخر والمنطقيون خصصوا الاستلزام اي العلم بالاول والحالة الثانية اخص مطلقا من الاولى لان احد المتصاحبين يستلزم تحققه تحقق الآخر لا يصلح لكونه دليلا عليه وما نحن فيه الحالة الثانية هو الوجه الذي تدل على ما تدل عليه وهو جميع القضايا التي هي مباد اولى للمطالب الضروريات التي يتوقف العلم بالمطلوب بسبب الدليل على العلم بها سواء كانت من المسائل المنطقية او غيرها ويحتمل ان يراد بالوجه جميع القضايا التي هي مباد للمطلوب مطلقا سواء كانت ضروريات محضة كما في دلالة الالتقام مبناه ومبين على الزوجية عند من يجعلها كسبية او مركبا منها ومن الكسبيات وتوسط قوله ولا فرق بين ان يعلم ذلك اي الوجه ضرورة او استدلالا وما كانت الدلالة بنفسها مع قطع النظر عن وجه دلالتها قد تكون معلومة ضرورة يكتسبها فالواجب معرفته في الدلالة ان يعلم الى وجه فالمراد بصفتها كونها متحققة في نفسها او صادقة في نفس الامر وكان لفظه تدل في قوله على الوجه الذي تدل جبر وعن قصد فاعله الاستدلال كما في قوله فيما بعد والنظر في الدليل من الوجه يدل الى آخره لان العلم بالقصد ليس بشرط في امكان الاستدلال لها ثم جبر الدلالة هنا دالة مبني على التجوز الذي هو في قوله وقد يتجوز في ذلك فيعبر به عن الدلالة **قوله** ان تكون موجودة اي حين الاستدلال **قوله** صح الاستدلال اي استدلالنا وظاهر هذا ان العلم الحاصل عقيب العلم بالمعجز كسبي ويمكن ان يخص بما يكون العلم بالمعجز نفسه كسبيا كما في ما تاخذه من يذهب الى الكسبية انواتر **قوله** مجيء الشجرة اي حين قال

حاشية صفحة هشتم

عليه السلام لها اقبلي فاقبلت تخد الارض خدا ثم قال لها ارجعي فرجعت **قوله** وحنين الجذع اي حنين الجذع لما تحول عليه السلام الى المنبر وكان الجذع اسطوانة في المسجد وكان يستند اليه اذا خطب ولما تحول الى المنبر صدر عنه حنين فلما جاء اليه والتزمه سكن **قوله** والدال هو من فعل الدلالة ظاهره ان الدال مشتق من الدلالة بمعناها العرفي فيكون المراد بفعله احد الوجوه الثلاثة التي ذكرناها والقياس على الشائع يقتضي ان يكون مشتقا من الدلالة بمعنى المصدر فيكون المراد بفعلها بهت قيامها به كقيام سائر المصادر بالفاعلين والمعنيان متلازمان **قوله** كذلك تجوز في العبارة عن الدلالة اي وكذلك يتجوز فيه فيعبر به عن العبارة عن الدلالة **قوله** والدليل هو الدال في الاصل اي في اصل اللغة قبل نقله في عرف اللغة الى الدال على الطريق والاشارة بالنقل ترك الواو في قال الشاعر **قوله** استاف هو بالسين المهملة اي شم قال في القاموس السوف الشم والصبر وبالضم وكصرد جمع سوفة للارض والمساف والمسافة والسيفة بالكسر البعد لان الدليل اذا كان في فلاة شم ترابها ليعلم اعلى قصد ام لا فكثر الاستعمال حتى سموا البعد مسافة انتهى او هو بالشين المعجمة اي نظر ورأى **قوله** اخلاف الطرق بالخاء المعجمة والفاء كانه جمع خلف بالكسر او الفتح وهو ما تغيرت ريحه او لونه يقال خلف الطعام كنصر وخلف اذا تغيرت ريحه او لونه **قوله** فوصف على لفظ المجهول اي في عرف اللغة على طريق النقل **قوله** من حيث نقل اشياء استدل الخ بيان للمناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه وقيل اشياء كان يقول اذا انتهيتم موضع كذا وفيها كذا اتيا مواد امثال ذلك او هو شبه في الطرقات امام المدلولين **قوله** فيستعمل في الدلالة استقر اصطلاح المتأخرين من الاصوليين على استعماله غالبا في الدلالة بحذف قيد قصد فاعلها وكان قول المصنف ومن شرط ان

ان يكون عالما بالدليل الى مبني عليه **قوله** حقيقة فيهما اي في الدال
على الطريق وفي الدلالة والاول حقيقة عرفية لغوية والثاني حقيقة
في عرف المتكلمين **قوله** ولا يسمى بذلك اي لا يسمى الناظر بالمستدل
قوله الا اذا اخذ الاستدلال فيه مسامحة والمراد اذا تأدى نظره
الى العلم بالمقصود بشيء قصد بفعله ذلك فالنظر اعم مطلقا من المستدل
به مطلقا والمدلول عليه اعم من المستدل عليه مطلقا **قوله** والنظر
ينقسم الانقسام هنا في الحقيقة للمفهوم المسمى بالنظر **قوله** والواجب من
ذلك الخ اي الواجب من ذلك على كل مكلف هو الفكر او الواجب
لتوقف العلم المنتهي بالاصول عليه هو الفكر كما مر في اخر الفصل الاول
من قوله ولابد ايضا من بيان ما لا يتم العلم الا به من حقيقة النظر الفكر
الذي فسر به النظر الواجب هو حركة النفس المذكورة في كل حد ما سبق
من اجزاء الحركة للاستدلال بشيء على ما يطلب العلم به بقرينة قوله
ومن شرط الناظر ان يكون عالما بالدليل وقد يطلق الفكر على الحركة
المذكورة للنفس لتحصيل التصديق بما يطلب التصديق به سواء كان علما
او ظنا وعلى ما يكون لطلب التصديق او التصور وقال في الاقتصاد الفكر
هو التأمل في الشيء المفكر فيه والتمثيل بينه وبين غيره انتهى وقد يطلق
على الترتيب اللازم لها وعلى مجموع حركتين حركة في المعلومات لوجدان
المبلغ لكونه موصلا وحركة لتحصيل العلم بالمطلوب وعلى الحركة الاولى
منهما وعلى حركة النفس في المعقولات اي حركة كانت وهذا هو الفكر
الذي يعد من خواص الانسان في مقابلة التخييل وهو حركتها في المحسوسات
ولا يسمى الفكر بالمعنى الاخير نظرا **قوله** ضرورة اذ هو من الوجه البيانات
وهي معلومة مع كمال العقل كما مر وسيجيء واما كونه فاعلا للنظر فليس عند
المتكلم مما يحتاج عليه ضرورة وصرح به في الاقتصاد **قوله** ومن شرط
الناظر ان يكون عالما الخ اي عالما به بوجه دلالته وقد مر معناه

اذ يمكن العلم به الخ وليس كذلك لان السبب ... وبما بينهما
في الدلالة الخ ليس الا الاستدلال وهو السبب الان ما ل
يكون السبب ان حال الاستدلال اعم من المستدل مطلقا فالنظر والاستدلال
النظر وقد مر ان السبب ظاهر من انه قال ذلك لانه يستلزم النظر مطلقا
قوله حتى يصح انه قال ذلك للعلم الا الشرط **قوله** بيان الا من العلم
معنى بيان شفا بيان في قوله وجه السلوم الى بل ان
تادى الى المقصود وكما يصح به في قوله الى الكل التي لكونه علمه بل ان
الفعل ظاهره نظرا الى قوله لم يكن عالما بالجملة العلم بالدليل من جهة
ملا لذى يعده وهو من عدم العلم بوقوع الفعل مثل العلم بالدليل من جهة
عدم العلم بجهة دلالته بناء على ان يكون الدليل على قدرته فعله وتحقيقه
ولانه فالعلم بالعلم الصحيح لم يكن الاستدلال بفعله على قدرته وحيث عبد الا
الدليل فيه وهو انما في الظاهره لما من قوله وانما قلنا انه ولا لان الدليل
بل على كونه واضحه الصفة على وجه دون وقوعه ووجه التوفيق بين ان الاولى
حيث الصحة والبلا وان امكن حيث وصل الفعل والبلا والصحة من وجه الدلالة ان
قلت المراد بصحة الفعل بالله اي ان ثبت فعله وان لم يثبت الفعل وبعامله
التعدد وقد يستدل العموم على قدرة الله تعالى بالعين بنفسه صحة الفعل
بهذا المعنى ولا موقوفا علمه على العلم بها بل الامر بالعكس بحدوث معلوله
الاول زمانا غرضه بعض وبحدوث شيء ما من الحوادث اليومية بانضمام ما يجب
اي يستلزم من جواز الترجيح بلا مرجح على راي الاشعري وكما سنحققه بنفس علمه
تعالى وكون المتعدد نقصا وكما خار الشيء به وكذا لا يجب على عدم وجوده
بدون توقف على العلم بالقدرة وان كان متوقفا على نفس القدرة كما سيجيء
قلت المقصود اثبات قدرة العبد كما اشير به ذكره وبما كان دلالة
على القدرة واستلزامه للترجيح بلا مرجح باطلا كما مر في القدرة الثابتة
في اخر ذيل الجواب عن الشك الرابع
وبما كان ما عداه

ما عداه غير جائز في العبد حكم بانه لا يمكن العلم بقدرة العبد بدون العلم بصحة فعله على انه يمكن ان يقال ان التمثيل في صورة عدم العلم بيد آخر في العبد **قوله** لا يجوز عليه القبيح اي لا يجوز عقلا والمراد بالقبيح القبيح في نفسه من دون ملاحظة شيء آخر كالكذب المحض وبالتعمية اخفاء المراد عن المخاطب يقال عمي عليه اذا التبس والتعمية التلبيس وبالالغاز جعل الكلام ذا وجهين ظاهر وخفي والمراد الخفي عند المخاطب او ذا وجهين كلما اعترض عليه من وجه تخلص عنه بالوجه الآخر والالغاز من اللغز وهي جحر اليربوع لكون ذات جهتين تدخل من جهة وتخرج من اخرى فاستعير لمعاريض الكلام وملاحنه وقد العرف في كلامه لغز الغاز اذا ورى فيه وعرض ليخفي وانما افردها عن القبيح لان الكلام المشتمل عليهما ليس قبيحا في نفسه بل لانضمام امر عدمي اليه هو عدم القرينة الدالة على المراد

فالقبيح

المجموع المركب منهما بخلاف الكذب ولانا في الزام المجبرة عدم توقف المعجزة على صدق النبي صلوات الله عليه على العلم بعدم جواز القبيح عليه تعالى كما سنذكره في تصديق وجوده **قوله** ما من حيث جوزوا اي عقلا وان لم يكن القبيح عليه قبيحا لانا نقول المراد بالقبائح على صدق النبي المعرف من صفات الله سبحانه لا يقال لم لا يجوز ان يعلم بعض القبائح كلها لا يقال لبيده آه فان هذه الاشياء قبيحة عند الجبرية بحسب النبي **قوله** القبائح ولما كانت والكذب انما لم يكن لا يكون مبلغ الكذب او تصديق الكاذب بالمعجزة ونحو ذلك **قوله** وانه لا يجوز عليه الكذب ليس العلم لانه وعدم الحاجة الي والمقصود وانما يقبح غيرها بالقبائح عنها والمقصود بلسان النبي عليه السلام وعدم الاستلزام لتبليغها والى انت النبي في عليه القبيح لعدم الدليل عليه في تبليغ الاحكام العقوبة وهي ان يجوز الكذب فقط نعم المعجزة دال على صدقه في نقل الاحكام اي مع انه يجوز القبائح الاخر وانه الدال على عصمته دال على عدم القبائح الشرعية عليه وقد يقال ان تجويزه في كلام الله تعالى مانع من الاستدلال بكلامه بخلاف القبائح الاخر لانه نافى مبلغ بخلاف تجويزه في كلامه عليه السلام مانع من الاستدلال بكلامه لانه ما في مبلغ حقيقة فالمراد بالقبيح في كلام الله فانه آمر او حقيقة قول النبي وان الله لا يجوز عليه

القبيح ما عدا الكذب ولا نعم لا الاحتياج الى نفي الكذب بل لان تجويز الكذب عليه يستلزم تجويز ما عداه من القبائح ويرد بان الامر والنهي انما يدلان على استحقاق الذم بالمخالفة بمعونة مقدمات اخر من كون الآمر مستحقا للاطاعة ونحوه واما كون المأمور به بحيث لو ترك استحق العقاب الاخروي والمنهي عنه بحيث لو فعل استحق العقاب الاخروي كما هو المراد من الوجوب والحرمة الشرعيين الواقعيين فمما لا يعلم بالامر والنهي الا مع انضمام الوعيد كما بيناه في اول المقدمة الثانية من مقدمات بيان الحاجة وهو خبر وليس بانشاء على انه يلزم ان لا يكون تجويز القبائح عليه تعالى سوى التعمية والالغاز مانعا من الاستدلال بكلامه لان من يجوزها فانما يجوزها بناء على عدم قبح شيء وحسنه بالنسبة اليه بناء على ابطال قاعدة التحسين والتقبيح

المجيبين فاوجب الامر به والحرام النهي عنه ولو عكس الامر كان جائزا عندهم **قوله** لان من اعتقد الدليل او ظن المراد بالاعتقاد التقليد اي التصديق المطابق الجازم اذ المراد الاعتقاد المستند الى الحاصل لا بالامارة المشيرة بالظن او الاعم منهما وكذا في الشبهة او الامارة وان طرء في الدليل بالنظر الفاسد او بالنظر الغير التام يتهم النظر ولا يولد العلم **قوله** على الوجه الذي يدل متعلق بكل واحد من اعتقد وظن وظاهره ان المراد به من علم تحقق الدليل واعتقد وجه كونه دليلا او ظنه فانه في صورة ان عنف بحصر اعتقادا بالنتيجة وفي صورة الظن بحصر الظن بها ولا يحرج بذلك عن حد الدليل الى حد الامارة كما يجيء في حد الامارة واما علم وهو من اعتقد تحقق الدليل او ظنه وعلم كونه دليلا اي مستلزما للمطلوب على تقدير تحققه ففي صورة الاعتقاد الجازم بحصر الاعتقاد بالنتيجة وفي صورة الظن يحصل الظن بالمطلوب وقد لا يحصل كما

كما سيأتي في فصل في ان الاخبار قد يحصل عندها العلم ذكره اذا اعتقدها
او ظنها ويمكن ان يحمل عبارة المص على ما يشمل جميع الصور **قوله** والنظر
في الدليل من الوجه الذي يدل يوجب العلم لفظة من في قوله من الوجه
الذي يدل للابتداء اي اخذا او ناشئا من الوجه الذي يدل
في الحركة العودية التي هي من المبادي الى المطلوب ولانها في ذلك
انتهاؤه الى الوجه الذي يدل في الحركة الاولى التي هي من المطلوب
الى المبادي وقد مر عند قول المص ومن حق الدلالة في ان معنى الوجه
الذي يدل جميع القضايا التي هي مبادي اول للمطلوب اي الضروريات
التي يتوقف العلم بالمطلوب بسبب الدليل على العلم بها والنظر في الدليل
من الوجه المذكور بعض افراد النظر الصحيح لان نظر من يعلم مقدمتي الدليل
بالكسب فيهما نظر صحيح وليس نظرا من الوجه المذكور بل هو جزء له وتحرير الدعوى
هنا يمكن على وجهين الاول وهو الاظهر ان النظر في الدليل من الوجه
المذكور قد يولد العلم وان كان بعض افراده لا يولد العلم ومعنى
توليده العلم ان يوجبه عقلا من حيث انه نظر اي بدون توقف على شيء
خارج عن حقيقة النظر ليس من جنس النظر ولا لازما لما هو من جنس النظر اما
المولد فهو النظر في الدليل الذي وجه دلالته لا يكون الا من القسم الاول
من قسمي الضروري وهو الذي يحصل في العاقل ابتداء ويظهر بذلك
انه لا ينافي توليده العلم توقف العلم على تذكر اجزاء النظر السابقة في كل
حد منه وقصد تحصيل المجهول وذلك لانهما جزءان لحقيقة النظر كما مر ولا
توقفه في القياس المركب الكثير المقدمات على حركات ذهنية كثيرة غير
معتبرة في حقيقة النظر لانها لا توجد في القياس المفرد مع وجود النظر
فيه وذلك لان هذه الحركات ذهنية من جنس النظر لان جزء النظر
نظر يصدق حده عليه ولا توقفه على العلم بالمقدمات الخارج عن حقيقة
النظر وعن جنسه ايضا لانه لا يوجد في القياس الغير المعلوم مقدماته

مع وجود النظر فيه وليس ايضا من جنس الحركة الذهنية وذلك لان العلم
بالمقدمات التي هي من المبادي الاول في بداهته توليده لازم لما هو
من جنس النظر وهو الحركة الاولى التي هي من المطلوب الى المبادي
لانها ضروريات اولية يمتنع تخلف العلم بها بعد الوصول اليها عن
العقل اللازم للنظر والعلم بالمقدمات المتوسطة الكسبية في القياس
المركب لازم لما هو من جنس النظر ايضا وهو الحركة الثانية العودية على
هيئات الشكل الاول واما النظر الغير المولد للعلم وهو النظر في الدليل
الذي بعض وجهه من جملة مباديه الاول ليس من القسم الاول من قسم
الضروري وكظيره بما ذكرنا عدم توليده العلم وان كان مستلزما
للعلم بشرط العلم بالمبادي الاول فيه الثاني ان يراد بالايجاب
ظاهره وهو الاستلزام في الجملة ويجعل الحكم المذكور مع دعوى
الكلية كما هو الظ فيكون المراد ان كل نظر في الدليل من الوجه
المذكور يستلزم العلم في الجملة سواء كان من حيث انه نظر كما مر وسواء كان
بشرط وجودي غير لازم للنظر مجامع له يكون جزءا من المقتضي وان كان
من فعل غير الناظر كالعلم بالمدركات الذي هو من القسم الثاني
من قسم الضروري ويؤيد الوجه الاول قول المص فعلم بوجوب هذه
المطابقة انه متولد عن النظر قوله وقد بينا ان النظر في الدليل يولد
العلم لان المعنى الذي سبق ذكره للتوليد لا يجري في كل نظر في
الدليل من الوجه المذكور وسيظهر انه لا يتحقق التوليد فيه عند المص
ويؤيده انه قال في النظر المفضي الى الجهل انه لا يولد الجهل ولم
يقل انه لا يوجبه لما يظهر مما بيناه ان النظر في الشبهة يوجب
الجهل بشرط الاعتقاد الفاسد الذي هو جزء من المقتضي له وان لم
يولده لان معنى التوليد كما مر لا يتحقق فيه ولذا قال المص في النظر المفضي
الى الظن انه لا يوجبه لان ما ينضم اليه لافضائه الى الظن امر عدمي لا

لا يصلح لكونه جزءا من المقتضى له فالمقتضى له غير تام الا قصاد فلا يلزم

انه مستلزم لانه انما يقتضى بعد وجود امر عدمي هو عدم المانع وهو الاطلاع

على المعارض **قوله** لانه يكثر بكثرته ويقل بقلته الضمير المرفوع للعلم

والمجرور للنظر اى يحصل عقيبه كليا ولا يحصل مع عدم تقدمه فلا

يتوهم كون التوليد بالعكس والمراد بالكثرة والقلة اعم من ان

يكون باعتبار الناظر او باعتبار المسائل ثم ان يكون ذلك

دائما لا انه قال المص **فان قيل** انه يبطل الفرق بين الواجب

في الاعتقاد

وبغيره في الاستدلال **قلنا** وذلك انتفاء السواد والبياض

بالعادة دون ان يكون ايجاب فان يقول قائل انه فرق بينهما وان الواجب

والبعض فيؤدي الى انه لا الجود بالعادة وغيره وذلك من الواجب او يعتبر

بالعادة وحاجة العلم الى الوجود [illegible] ان يكون ذلك واجبا

شيئ فوقوع [illegible] فرق بين ان يقال عدم تخلف الشيئ

عنه وهو انه يطلب

ويمكن ان يقال انه يؤدي الى ان العادة وهو

نفسه عن الدليل الكائن على وجه الدلالة بالعادة الدوران

بما يحق فيه **لا يقال** في الاستدلال صورة صورة وجود شيئ

لانا نقول الدوران

ويقتضيه الظن مع انتفاؤه مع انتفاء

مع شيئ في صورة والضرورة

فيما ولا العقلية

لا العادية ولا العقلية

المشترك بينهما **فان قلت** الضمير المرفوع في ذكره وبعده اما راجع الى مطلق العلم

الكسبي او الى نوع او الى العلم مطلقا كما هو ظاهر العبارة لا سبيل الى الاول

لانه لا يجري في مطلق كثرة ولا فرق فان بعضه في حدا لنظر بما يتوقف على النظر

من ان المراد نوع مخصوص للعلم الكسبي

منها ولو رجع

النوع او الى العلم مطلقا لتوجه المنع على قوله ويقل بقلته لجواز

حصول العلم الكسبي بدون نظر كما اذا علم احد كون زيد في الدار

بالاستدلال وعلمه اخر بالمشاهدة واثبات الاختلاف النوعي

بين العلم بشيئ اذا حصل ضرورة والعلم به اذا حصل كسبا دونه خرط

القتاد وايضا كون العلم يقل بقلة النظر لغو في الاستدلال

لانه يكفي في اثبات الايجاب كونه يكثر بكثرته

لان اللازم اعم من الاعم

قلنا الضمير راجع الى العلم الكسبي اى العلم الذي يحصل

فينا سواء كان نوعا من العلم اصنافا والمقصود هنا اثبات انه ليس صادرا عنا

بالاختيار موجب له وانما احتاج الى زيادة ويقل بقلته لدفع توهم ان يكون

عدم الانفكاك المفهوم من ذكره اتفاقيا كما في الاشارة اليه

فان قيل لا نم ان العلم بكونه نظرا لا يشترط في افادة النظر الصحيح العلم شروط غير لازمة

للنظر الصحيح قال المحقق الطوسي في التجريد وحصول العلم عن الصحيح واجب ولا حاجة الى المعلم نعم

لا بد من الجزء الصوري وشرط عدم الغاية وضدها وحضورها انتهى وجعلهم جزءا شرطا

راجعا الى حصول العلم الى الصحيح كما ذهب اليه الشارح الجديد

للتجريد **قلت** جعل شرطا راجعا الى التجريد

الصوري كما يدل عليه الاشارة اليه

في نفسه والمراد بالجزء

الصوري

[illegible] بنظر فان صدر النظر المذكور الذي [illegible] بحيث يحصل في الحركة الذي [illegible]

نفس [illegible] بنفسه مجهول فضل يجب المجهول وما يعلوم [illegible]

تمييز له بخصوص الحالة والقصد بها الى تحصيل المجهول ومعلوم اشتراط الاول

مجموع الحركة الذي [illegible] الصحيح وجب الى السبب لها منه

ان الشرط ان النظر الصحيح فان حصول العلم عن النظر الصحيح فان الشرط اللازم

الاشتغال فيه بمعنى ان اللازم للنظر الصحيح فان الشرط العلم

لا نافي وجوب

العلم عنه ثم يشترط في حصول النظر نفسه امور باعتبار جزئه الصوري
وانما ذكر هذه الشروط مع ان حصول النظر في نفسه مشروط بغير ذلك
كالعقل والعلم بالضروريات الاولية لان هذه الثلثة مما كثر التوهم
في كونها شروطا للافادة لا للنظر نفسه ولا ينافي ذلك ما ذكره المصنف
بقوله وهذه العلوم التي ذكرنا اشتراطها في توليد النظر للعلم في صحة وجوده الخ
لان المراد انها ليست شروطا لوجود النظر مطلقا ولا ينافي ذلك كونها شروطا
لوجود النظر الصحيح في نفسه **قوله** ولانه يقع العلم عنده مطابقا لما عليه
المدلول المطلوب بالدليل هو الواقع من طرفي النقيض في قضية بدون
العلم بخصوصه والدليل يوجب علما متعلقا بخصوصه والمراد بالمطابقة
المطابقة باعتبار الموضوع والمحمول الذين بينهما النسبة الحكمية دون كيفية
النسبة الحكمية من الايجاب الواقع او السلب الواقع فان المطابقة للواقع
من لوازم العلم ولا دخل لها في هذا الاستدلال وعدم المطابقة في ا
العلم بان عمرا قادر باعتبار الموضوع وفي العلم بالهندسة باعتبار المحمول
ان اريد به العلم بهندسة زيد اي مقدار جثة النظر في احكام الفلك بكسر
الهمزة اي احكام فلك زيد والهندسة في اللغة معرب اندازه ولو اريد بالهندسة
مسائل علم الهندسة كان عدم المطابقة باعتبار الموضوع والمحمول
معا وحاصل الدليل انه لو كان حصول العلم عقيب النظر الجامع للشروط
اتفاقيا بدون ايجاب لكان نسبة النظر الى جميع العلوم على السوية فيستحيل ان
يكون مطابقا لما عليه دائما وهذه النظير للاستدلال لا بمطابقة كلام زيد للغة
العرب في كل ما يتكلم في بيان اغراضه مع انه عارف باللغة العربية
بناء على استحالة ان يكون الاتفاق في هذا الاستمرار والمطابقة والا لم يبق
فرق بين الموجب والاتفاقي اصلا كما مر في تقرير الدليل الاول لا يقال
لو تم هذا الدليل لكانت الامارة موجبة للظن لان الظن الحاصل بها لا يكون
الا مطابقا **لانا نقول** المراد بقوله يقع انه يقع دائما فلا يستدل
بعض المطابقة بل بدوام مع المطابقة **اي نقول** تقرير الدليل
هكذا لو كان العلم عقيب النظر اتفاقيا وبدون ايجاب لكان اما لعدم
المقتضي او لوجود المانع والثاني باطل اذ لا يتصور مانع الا المعارض
وهو محال لان تعارض الدليلين محال والامارة تضمحل بمعارضة
الدليل وكذا الاول لاستحالة المطابقة كما مر وفيه انا لا نسلم انحصار
المانع فيما يعارض الدليل فان مانع العلم اعم من مانع المعلوم
قوله والنظر لا يولد الجهل اي ليس شيء من النظر موجبا عقلا للجهل
المركب بشيء من حيث انه نظر اي بدون ان ينضم اليه شيء خارج عن
حقيقة النظر ليس من جنس النظر ولا لازما لما هو من جنس النظر كالاعتقاد
الباطل ونحو ذلك **واعلم** ان الذين قالوا النظر الصحيح يستلزم
العلم قد اختلفوا في النظر الفاسد هل يستلزم الجهل على مذاهب ثلثة احدها
واختاره الفخر الرازي انه يستلزمه مطلقا سواء كان فساده من جهة المادة
او من جهة الصورة لان من اعتقد ان العالم قديم وكل قديم غني
عن العلة امتنع ان لا يعتقد ان العالم غني عن العلة ضرورة وهو جهل
ومراده تحقق الاستلزام في القسمين في الجملة لان كل نظر فاسد يستلزمه
بقرينة دعواه الجزئية في استلزام النظر الصحيح للعلم وقد مر ما فيه
وقال شارح المواقف قد يقال ان دليله هذا ارشد الى ان المختار
عنده هو المذهب الثالث اعني التفصيل كيف والقول بان الفاسد
من جهة الصورة يستلزمه ظاهر البطلان وقال شارح المقاصد التحقيق
انه لا نزاع لان الفاسد صورة لا يستلزم بالاتفاق والفاسد مادة فقط
قد يستلزم وقد لا يستلزم انتهى واتجه بعد ما حررناه فساد دليله
ان اراد ايجاب النظر من حيث انه نظر وصحته ان اراد الاستلزام
في الجملة وبانه لا فرق بين فساد المادة وفساد الصورة فانه قد تكون
المادة صحيحة والصورة من الضروب الغير المنتجة للمطابع الاعتقاد جهلا

جلا بانه منتج له الا يرى الى ان شارح المواقف توهم فى حاشية المطالع
بناء لظاهر عبارة شرح المطالع فى بحث تقسيم اللازم الخارج عن الماهية
بانه اما بوسط او غيره ان الاكبر لو كان ذاتيا للاوسط والاوسط عرضا
مفارقا شاملا للاصغر فى الشكل الاول كانت النتيجة ضرورية لان القياس
من الصغرى المطلقة والكبرى الضرورية فى الشكل الاول منتج الضرورية وهو
ظاهر البطلان لان الاكبر لو كان ذاتيا للاوسط عرضا مفارقا عن الاصغر
كانت الكبرى مشروطة عامة مؤلفة مع صغرى مطلقة وهما لا ينتجان
ضرورية بل النتيجة هى المطلقة لو اراد كون الاكبر ذاتيا لافراد الاوسط لا كونه
ذاتيا لمفهومه فقط ليخرج عن المبحث الذى هو فيه من تقسيم اللازم الخارج
عن الماهية فاعتقاد من يعتقد الضرورية فى النتيجة جهلا لفساد الصورة فقط
وان كان توهم محشى المطالع لفساد المادة وهى صغرى القياس
ولذا رده بقوله لان القياس من الصغرى المطلقة الخ ثم الفرق فى
بين الدليل على اصطلاح من جعل المفرد دليلا كالاصوليين واصطلاح
من جعل القول المؤلف من القضايا دليلا كالمنطقيين وجعل النظر فى
الدليل المفرد من وجه دلالته مستلزما للعلم دون فى الشبهة المفردة غير
مستلزم للجهل اصلا وجعل المؤلف سواء كان شبهة او دليلا مستلزما
للاعتقاد بالنتيجة كما توهم شارح المواقف باطل لان النظر فى الشبهة المفردة
والمؤلفة من حيث انها شبهة توجب الجهل واستلزام الدليل المفرد للمدلول
عليه غير استلزام النظر فيه للعلم به كما مر فلا يصلح للفرق وليظهر بما حررناه
انه لا فرق بين المفرد والمركب فى الدليل والشبهة فان النظر فى الدليل
المفرد والمركب يستلزم العلم كما مر والنظر فى الشبهة المفردة والمركبة
يستلزم الجهل وثانيها انه لا يستلزمه مطلقا وهو المختار عند الجمهور وقد
مر ما يكفى فى ابطاله وثالثها ان الفساد ان كان فى المادة استلزم
والمقصود الجزئية كما مر والا فلا اذ الضروب الغير المنتجة

لا تستلزم اعتقادا اصلا لا خطأ ولا صوابا وفيه ما مر فان **قيل**
النظر فى الضروب الغير المنتجة لا يستلزم الخطأ بداهة بل ربما يقارنها من الاعتقاد
الانتاج **قلت** فح لا فرق بين المادة والصورة كما مر **قوله**
لم يخف الى آخره الحصر مبنى على ان المراد فى الشق الثانى النظر
فيما عدا الدليل على الوجه الذى يدل وانما سماه شبهة لان افضاءه
الى الجهل انما يكون لاشتباهه بالدليل عليه فى ذهن من يقتضيه اليه
قوله النظر فى الدليل يولده اى النظر فى الدليل من الوجه الذى
يدل كما مر بيانه **قوله** لكان يجب ان كل من نظر فيه ان يولده اى
اى على ان يولده وحاله انه يولد قال فى المواقف لو صح هذا لم يكن النظر الصحيح
مفيدا للعلم والا لكان نظر المبطل فى حجة المحق يفيده العلم **فان قلت**
شرط افادة العلم اعتقاد المقدمات والمبطل لا يعتقدها **قلنا**
هو مشترك اذ شرط افادته الجهل اعتقادها انتهى وانت بما حررناه تجد الرابع
عالما ببطلانه قال المص فى الاقتصاد فان قيل لو ولد النظر العلم لولد
لمخالفيكم مع انهم ينظرون كنظركم **قلنا** لو نظروا كنظرنا
لولد لهم العلم كما ولد لنا فاذا لم يحصل لهم العلم علمنا انهم اخلوا بشرط
من شرائطه ومتى فرضنا انهم لم يخلوا بشئ من ذلك فهم عالمون
الا انهم يكابرون انتهى ومراده بقوله لو نظروا كنظرنا ان لا يزيدوا
على النظر الا ما هو من جنس النظر والحركة الذهنية الى ان يسلكوا جميع المواد البعيدة وينتقلوا
الا وليته للمط ويرجعوا منها الى المط رجوعا مخصوصا كما مر تفصيله
لا يعترض الفخر الرازى على هذا الدليل بان عدم حصول الجهل للمحق الناظر
فى شبهة المبطل يجوز ان يكون بناء على عدم اطلاعه على ما فيها من جهة
الاستلزام او عدم اعتقاده بالمقدمات كما ان نظر المبطل فى دليل
المحق لا يستلزم العلم لذلك **قوله** ولانه لو كان شئ من النظر
يولد الجهل الخ قد ظهر بما حررناه المتنازع فيه ان النظر لو كان

لو كان مولد المجهول لم يكن ذلك لاعتقاد فاسد لا في المادة ولا
في الصورة بل للحركة الذهنية من حيث انها حركة ذهنية اي بدون
انضمام ما يسمى بحركة ذهنية اليه ومعلوم ان الحركة لو كانت منتجة بما هي
حركة مخصوصة ولا علم الخصوصية قبل انتهائها كانت كل حركة منتجة
قوله اذا حصل له العلم اي في زمان حصوله او بعده **فان قيل**
العلم بالدليل متقدم على العلم بالمدلول زمانا **قلت** المقدم زمانا هو العلم
بذات الدليل لانه قبل الترتيب الذي يتوقف عليه من حيث
العلم بالمدلول زمانا والترتيب **فعله** ... زمانا ومعه
قبل العلم بالمطلوب زمانا
واما

وصف كونه دليلا فهو انما بعد العلم بالمطلوب ... **قوله** ...
... في الدين والدين او ينتج مع ترك الاحوج الالتبع ... يمكن ان ...
... بتحصيل مجهول التي تولد العلم بنفسه ... الامن ...
... للنفس اي لا يختص والا يصير الامن ... بعض المراد ...
قوله لا يبعد الامن ... عن ... والامن ...
يمكن ان ... الى ... افادة ...
العاصم ... شرط في افادة ... لا يفطن
ونسب ... من الوجه الذي ... الدليل
الاندراج اي الاندراج
... الاوسط
صغير

الحكم في الكبرى فان ... في الصغرى
ببداهة الشكل الاول بقصد تحصيل مجهول ولا يحصل له العلم بالمطلوب فلا يكون النظر مولدا للعلم
لا حاجة في حصول العلم عقيبه الى انضمام ما يسمى ... الرد ان ... نفسه
لا يمكن وجوده من غير العاصم والعاقل لا يكون الا متفطنا للاندراج ... ان ...
في الصغرى ... فان ... من ... كذلك
بالعلم المطلوب لانه ... وكل من لا يعلم
لا يعقل ان ...

كذلك لانه غير حاصل فتفطن الاندراج شرط لوجود النظر او لازم
لوجوده لا انه شرط لافادته العلم بعد وجوده وكذا الكلام لو حصل العلم
بالضروريات الاولية شرطا لافادة النظر العلم **قوله** قبل ان ... الخ
ذلك يتضح انه لا يمكن صدور النظر المذكور الا من العاقل **قوله**
والعقل هو مجموع علوم اذا حصلت كان الانسان عاقلا العقل يطلق
بالاشتراك على معان منها ما هو مناط التكاليف الشرعية والعقلية
ومنها غريزة يدرك بها العلم بالضروريات عند سلامة
الالات وهذا غير مانع لان المجنون
يسير حيلة الا العدم
سلامته

الالة وبعض ... الضروري ... قد يوجد بعض ما يتميز او ... و...
... بالوصف الذي يفارق به الانسان غير البهائم او غريزة يتهيأ بها درك
العلوم النظرية انه يرجع الاول الى الاول والثاني الى الثالث فلا وبان يعني
بغريزة يكشف عنها مجموع علوم ذكره ... وضابطها العلم بنحو قولنا الموجود
اما قديم او حادث اي بعد التوجه والعلم بنحو قولنا هذا الثوب
... مع ... الكل ... والعلم بنحو وجود
لكونه ... هذا ... العلم
الضروريات و... النظريات
يجري مجراها ولو اكتفى ...
من ...

لانها ... او يكن ... الانفصال ... من ... قال واذا حصل بعض
... لا يمكن ... عاقلا ... الى ان ... كان الانسان
... لا يمكن ... ولو ... عليه
... العلوم المذكورة
... فانه ... بان المراد ... بالضروريات
ان الغافل عن العلوم والنائم ... لا يعلم ... من ...
... ان ... العلوم ... اللوازم
... العرا ...

المعشر الّا في الاحباب باطل ومنها كون الشخص يستفيد العلوم ويستفاد

من التجارب بمجارى الاحوال فان من حسكته التجارب وهذبته المذاهب

يقال انه عاقل في العادة ومن لا يتصف به يقال انه غبى غمر جاهل ومنها

النفس الناطقة باعتبار مراتبها الاربع في استكمالها بزعم الفلاسفة ومفهوم

وتتعلق على نفس بتلك المراتب وعلى قواها في تلك المراتب ومنها ملكة اعمال

العقل الذى هو مناط التكليف فيما خلق لاجله كما روى عن ابى عبد الله

عليه السلام انه قال العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان **قوله** من

وعليه اطلاقات الكتاب والسنة في نحو قوله تعالى **افلا تعقلون** وقوله

نقلا عن الكفار لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير وقوله

[illegible]

بقول كثير عن الواجبات الشرعية والتجربية والعادية فان العلم بوجوبها

لا يلزم العقل البحوث عنه هنا **قوله** وغيرها عدداها اى من المستحسنات

والمقبحات الداخلة في ضابطة الكبرى المذكورة **قوله** ويعلم تعلق الفعل

بالفاعل اى كون كل حادث له محدث اما بلا واسطة او بواسطة ام

موجب فلا ينافي هذا ذهاب بعض العقلاء الى كون الافعال المولدة حوادث

لا محدث لها كثمامة بن اشرس **قوله** وقصد المخاطبين بكسر الطاء اى

المتكلمين والمراد العلم بالمدلول من كلامه التى هى بين المها

ويمكن ان يدخل فيه العلم بعدم حمل اللفظ على محض

منطوقه فيما يعلم بمجرى العادة

الى القصد الى زائد

[illegible]

الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع
مثل الربوا واحل الله البيع وحرم الربوا فمن
جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره
الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون

قال هذه الاية تسمى في احاديث اهل البيت بنية كما في الكافي في كتاب
الايمان والكفر في الثالث والثامن العاشر من كتاب الكباير وفي
الكتاب المعيشة في الاول من باب السحت فانهم عليهم السلام عدوا في
تلك الاحاديث من الكباير الربو بعد البينة ووجه التسمية انها موعظة
صريحة الدالة على تحريم البيع المشتمل على هذه الحيل باعتبار ان المراد بالقيام
في قوله لا يقومون الا كما يقوم القيام بالحجة والعذر في استحلال البيع المشتمل على
الحيلة للتخلص عن الربا والمراد بالذي يتخبطه الشيطان من المس من شرب
الخمر وسكر بحيث كلما قام سقط ومن للتبعية والظرف متعلق بيتخبطه والمس
كناية عن الجماع وذلك اشارة الى التشبيه في السقوط واللام في البيع
للعهد الخارجي وهو الذي شاع وذاع بين اكلي الربا من البيع المشتمل على
الحيلة والمراد بمثل الربا انه ليس ربا بل هو شبه الربا بقرينة زيادة لفظ
المثل وبقرينة انه لم يقل انما الربا مثل البيع وقوله واحل الله البيع و
حرم الربوا عطف على الاقرب وهو قوله انما البيع مثل الربوا فهو تتمة
كلام اكلي الربوا ومرادهم ان الله احل احد المثلين وحرم الاخر
ومع ذلك اهل الكفر قالوا في تاويل هذه الاية امور اعجيبة خارجة عن
سياق هذه الاية وعن قواعد العربية منها انهم جعلوا قوله واحل الله
البيع وحرم الربوا من قول الله تعالى ردا على قول اكلي الربوا انما
عطفا على قالوا او حالا عن ضمير قالوا او نحو ذلك وقالوا انه لم يقل
انما الربوا مثل البيع لارادة المبالغة في استحلالهم الربوا وهذا عجيب
مبني على الغفلة والتغافل عن ان المبالغة في المنهي عنه

[illegible] قوله [illegible] ان يكون [illegible] من الغفلات للعلم لصدورها عن كثير من العقلاء [illegible] بالفعال لا يجب ان يكون [illegible] حصول العلم [illegible] قوله لا تثبت اي لا يكتسب شيء منها [illegible] قوله بل قوله واجل ما قلنا [illegible] الوجوه [illegible] قال لا تثبت اي لان يكون بعض العلوم لا يثبت الا ببعض اخر [illegible] لان هذا المعنى [illegible] للظن [illegible] قوله واما الامارة فليست موجبة للظن [illegible] للظن والظن [illegible] يستلزم [illegible] شيء اخر خارج عن حقيقته [illegible] بالامارة [illegible] لا يستلزم [illegible] من يقول [illegible] ان لم تضعف بحيث ينتفي الظن [illegible] وانه يكون الغالب [illegible]

الاعتقاد المستند الى اتباع الهوى والميل الشهوانى فانه ليس الغالب
معه وجود المعتقد وان كان الغالب معه وقوع الاعتقاد به وان وجدنا
انه يستلزم الاعتقاد وقولنا وانه لا يستلزم عقلا احتراز عن الدليل سواء علم
كونه مع الوجه الذى يدل او ظن او اعتقد او لم يصدق به اصلا وفى الاول
يحصل العلم بالنتيجة وفى الثانى الظن لكن الامارة امارة الظن الاول وفى
الثالث الاعتقاد وفى الرابع لا يحصل التصديق بها اصلا ولو اكتفى عن هذا القيد
بما بعده كان ممكنا لان الغالب لتخلف مغلوب وقولنا من حيث انه كذلك
احتراز عما يصلح لكونه امارة بالنسبة الى من لم يعلم تحققه او كونه مستتبعا
لما هو امارة له فى الغالب او اعتقد استلزامه له عقلا فانه ليس امارة ولا شبهة
بالنسبة الى الاولين وهو شبهة بالنسبة الى الاخر والمنطقيون يجعلون ذات
الامارة مجموع قضايا دالة على تحقق المقصود والتى اعتبرناها فى الامارة قبل
الحيثية نحو قولنا زيد يطوف بالليل والغالب دون اللازم فى الطائف
بالليل انه سارق فمفهوم الامارة اى حدها عندهم قول مؤلف من قضايا
سلمت يلزم عنها قول آخر ولا يستلزمه عقلا من حيث انه كذلك وبعلم ان
قول من يحكم بالظن والاجتهاد وبان السلام واجب فى الصلوة وكل واجب
فيها فتركه فيها مبطل لها ليس بامارة عند المنطقيين لكن ترك السلام فى الصلوة
مبطل لها بل هو دليل لانه يصدق عليه حد الدليل عندهم لزيادة قيد سلمت
فى الحد عندهم وليس امارة له عند الاصوليين ايضا بل الامارة المجموع
المركب من امارة الصغرى وامارة الكبرى ان قضى الظن بالنتيجة سواء يظنها
والا فلا ظن ولا امارة هنا بيان ذلك ان الظن بالصغرى والكبرى
المرتبتين على الشكل الاول لا يستلزم عقلا الظن بالنتيجة لجواز ان يكون
كل واحد من الظنين فى الضعف بحيث لا يورثان الظن بالنتيجة وبيّن
ذلك بوجه هو ان الصغرى لو كانت مظنونة باضعف الظنون بحيث
لا يمكن اضعف منه وكانت الكبرى معلومة قطعا كان الظن بالنتيجة كالظن

بالصغرى فى نهاية الضعف
ولا شك انه يكون الظن بالنتيجة تابعا لاخس المقدمتين
فى الاعتقاد والجزم فى الظن بين المقدمتين تبع لعلو الاخس
مع ما كانت عليه بطرف الضعف بالنتيجة فاذا كانت الكبرى ايضا
فى الصورة المذكورة ظنية لم يمكن النتيجة مظنونة اذ لا يمكن الاضعف من الاضعف
المذكور ولو قال قائل ان الظن فى قوة فانه للضعف الى غير النهاية فلا يوجد ضعيف بحيث لا يمكن
اضعف منه قلنا اولا انه مكابرة وثانيا انا نجزى الكلام فى اضعف ظن يتحقق للصغرى فى
الا ذهن الثلثة وفيه انه لا يتعلق بمقدمة الا حين يكون الاخرى معلومة وبعد ذلك نفيض
بها مع كون الاخرى مظنونة لوجه ضعف منه وثانيا ان المقصود انه لا يصح ما قيل ان الظن
فنقول قولنا ان الطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق امارة ليستلزم الظن بالنتيجة فقط
بالنتيجة قطعا ويكفى الاحتمال ولا يخفى ان الظن فى كبرى هذا المثال غير متحقق بان الغالب
بامره الامارة الطوف بالليل ان العلم يكذبها كما صرح به ولا ينافى ذلك علمه بان اللازم
فى الطائف بالليل انه سارق فالاولى حذف الامارة فانها واستلزام الظن
الظن باللازم كليا مم كما سيجئ فى فصل فى ان الاجتهاد قد يحصل عند العلم لو وضعنا
ان الظن بها يستلزم الظن بالنتيجة فليس النظر فيها بمستلزم الا كما نظر فيها حاصل بما
لان الظن بها خارج عن حقيقة النظر وليس من جنسه ولا الانتقال ولذا قد ينظر ولا يحصل
فى امارة واحدة من جهة واحدة وبدون تفاوت فيما يرجع الى النظر ويحصل لا جرم
الظن دون الاخر بين ما ذكره المصنف قال سيدنا الاجل الرضى رحمه الله كما يلى
فى الدليل ويعنى فى الكتب الكبرى ان حصول الظن عند النظر فى الامارة يوجب
عن النظر كما نقول فى العلم الحاصل عند النظر فى الدليل لا يتحقق امارة الناظر فى
الامارة لا محالة لقوة الداعى ويسير ذلك بواضح لانهم انما يعتمدون فى ذلك مع
اختلاف الظنون من العقلاء والامارة واحدة وهذا ابطل باختلاف العقلاء فى
فى الاعتقادات والدلالة واحدة فان ذكروا اختلال الشروط وغيره
شيئا مما يجب العلم امكن ان يقال مثل ذلك بعينه
بالضعف فى الامارة
بعينه وفيه

وفيه ان الفرق بين الدليل والامارة ان الدليل اذا نظر فيه من الوجه
الذي يدل لم يكن انضمام امر من الخارج اليه يصرف الناظر عن العلم
بالمدلول ولا يحتاج كتنزله للعلم الى عدم المانع كما مر عند قول المصنف
والنظر في الدليل الى اجزائه لان تعارض القطعيين محال والامارة لا
تصلح لمعارضة الدليل وهذا بخلاف الامارة لانها اذا اخذت من الوجه الذي
هي امارة ونظر فيها نظرا صحيحا يمكن انضمام امر من الخارج اليه يصرف ما
يترتب عليه عن الترتب عليه لان تعارض الامارتين يمكن فيحصل التوقف و
اذا عارض الدليل الامارة غلب عليها فقول المص من جهة واحدة اي
من الوجه الذي هي امارة عليها وقوله فلا يحصل لجميعهم الظن مبني على ان بعضهم
يطلع على معارض لها اما مساو او اقوى الا يرى انه ربما ينتفي الظن بعد
حصوله بالامارة مع بقاء ما حصل عنه بخلاف العلم الحاصل بالدليل فلا يرد
هذا الاعتراض على من يدعي ان النظر الصحيح في الدليل من الوجه الذي
يدل مطلقا موجب للعلم بخلاف النظر الصحيح في الامارة فانه ليس شيء منه موجبا
للظن كما مر ولا على من يدعي ان بعض النظر الصحيح في الدليل مولد للعلم
بخلاف النظر الصحيح في الامارة فانه ليس شيء منه مولدا للظن نعم يرد هذا
على من يحكم بان النظر الصحيح في الدليل مطلقا مولد للعلم وذلك لتخلف التوليد
عن النظر الصحيح في المدركات وعن النظر في الكبرى والصغرى الكسبيتين بدون
كسبهما كما مر ويرد ايضا على من يدعي ان النظر الصحيح في الدليل من الوجه
الذي يدل مطلقا مولد للعلم ولا يكتفي بالايجاب ويجعل الشرط في التوليد
ما نقلناه عن المص وذلك لتخلف التوليد عن النظر في المدركات وان كان
صحيحا ومن الوجه الذي يدل **قوله** قدس سره فصل في ذكر تقسيم
افعال المكلف سيكرر هذا الفصل لطول العهد عند الاحتياج اليه في الكلام
في الافعال في فصل في ذكر جملة من احكام الافعال ثم بعضه في الكلام
في الحظر والاباحة وكان ذكره هنا في المبادي لاداء حادث بعد ذكره

ثمة كما مر **قوله** افعال المكلف هذا تفسير بان المقصود بيان اقسام الحكم
الشرعي دون العقلي وح يراد بالمدح والذم ما يساوق الثواب
والعقاب الاخرويين فانه لا تخصيص للحكم العقلي بفعل المكلف لجريانه في افعال
الصبيان المراهقين ونحوهم اللهم الا ان يقال التكليف شامل للتكليف العقلي ا
يضا ويؤيده انه اخذ المص في حد القبيح في فصل في ذكر جملة من احكام الافعال
استحقاق الذم من العقلاء بل اكتفى به ثمة وفيه انه مع كونه تكلفا يخدشه
ان الظاهر من العبارة ح ولا سيما من اكتفائه ثمة تساوي الظرف يرى
الاقسام وليس كذلك لان الواجب العقلي قد لا يكون واجبا شرعيا كالاثم
في اخر مبحث الوقت من تهذيب الاحكام الوجوب على ضروب منه ما يستحق
بتركه العقاب ومنه ما يكون الاولى فعله ولا يستحق بالاخلال به العقاب
واذا كان يستحق به ضرب من اللوم والعتب انتهى وايضا سيحكم المص
بعد اعادة هذا المبحث في فصل في ذكر من احكام الافعال بانه لا يجوز ان
يقع شيء من القبيح من الانبياء والرسل والائمة الحافظين للشرع ولا
يصح هذا الا اذا خص القبيح بالقبيح الشرعي وجعل الكلام فيه لما من وقوع
العتب على الانبياء عليهم السلام وايضا لا يتحقق فيها المباح كما مر هنا
في الفصل الاول عند قول المص الخطاب او ما كان طريقا اليه وفيه
ان مذهب المص تحقق المباح فيها كما مر هناك مع ما فيه والمستفاد من لغة
من فعل المكلف ما كان المكلف موجدا له سواء كان اختياريا او ايجابيا
شبيها بالاختياري كفعل احدنا للداعي الموجب كبير الجثم واطلاق الفعل
على نحو الموت او نحو مات في مات زيد مجرد اصطلاح من النحويين ولا
ينافي ذلك كون الاسناد في مات زيد حقيقة لغة ولو خص الفعل بما
كان مقدورا كما ذكره المص في فصل في ذكر جملة من احكام الافعال
كان ذكر الشروط الثلاثة لغوا وليظهر بذلك ان التفسير المقصود باضافة
الافعال الى المكلف افعاله من حيث انه مكلف **قوله** اذا

اذا كان عالماً بها او متمكناً من العلم بها ائ اى بجهاتها التى تعلم بها الاحكام الواصية والواقعية ويؤيده حكمه بعدم جواز الاجماع وقد اعترض عليه المحقق الحلى فى رسالة فى الاصول بما حاصله ذلك وايضا ظاهره عدم تميزه بين الاحكام العقلية والشرعية وقد بينا التميز بين فى الحاشية الاولى **قوله** وهو غير ما ء عنها المراد ان المسهو عنه لا تكليف فيه من حيث هو مسهو عنه لانه قبيح ولا ينافى ذلك كون التكليف حاصلا فى مبادى السهو كما فى ظاهر قوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون **قوله** ولا ملجأ اليها ليس المراد لا نجاة الجرى فيه انتفية ونحوها فانه قد يكون واجبا كما اشتهر من جواز اكل الميتة فى المخمصة وقد يكون محظورا كما فى ارتكاب الدم المعصوم بل المراد ما يكون فعل العبد معه صادرا عنه بالايجاب المحض او ما يجا لسد اع موجب باعتبار مجامعة مع امر خلقى او نحوه حاصل من غير العبد فيه يمنع المجموع من الترك فانه فعل اضطرارى شبيه بالاختيارى وليس من شانه ان يتصف بالحسن والقبح وا يصح التكليف به وذلك كان العاقل ما دام عاقلا يغمض عينه كلما قرب ابرة من عينيه لقصد الغمز فيها من غير تخلف مع انه فعل لا تابع له عينيه فى الجملة حتى انه قال بعضهم انه اشار يغمضها بالاختيار وامتناع ترك الاغماض بسبب كونه عالما بضرر الترك لا ينافى الاختيار انتهى ولا شك ان عدم الالجاء شرط لانه لا فرق بين فعل الغير فى حقنا وبين الغير الاختيارى فاذا جوز التكليف الالجائى بشئ من اقسام الواقع حتى الاباحة فليجوز فى الاول ايضا وهو سفسطة **فان قلت** اى سر فى الفرق بين الجهل والسهو وبين الالجاء **قلنا** سره جواز خطاب زيد فى الوجوب بان يقال افعل هذا الان تكون ملجأ فانه لا تكليف لك به وفى الاباحة هذا مباح لك اى ان شئت فعلت وان شئت لم تفعل الان ملجأ فانه لا تجرى فيه الاباحة وذلك لانه لا تنافى بين كون زيد ملجأ وفهمه الخطاب الاستثنائى وهذا

بخلاف الجاهل والساهى فانهما لا يصح خطابهما بالاستثناء للمنافاة بين الجهل والسهو وبين فهم الاستثناء الماخوذ شرطهما اما الجهل فظاهر واما السهو فباعتبار وقت تعلق الخطاب وتحقق فائدته وهو وقت الفعل فلا ينافى ذلك جواز فهمه قبل فعل المسهو عنه وهذا لا يجرى فى اصل الخطاب غير الاستثنائى فانه لم يوجد فيه شرط الجهل والسهو فيجوز خطاب الجاهل والساهى به فى ضمن خطاب عام يعلمه بعض المخاطبين بخلاف الخطاب الاستثنائى فانه لا يخاطب به الا غير العالم به من حيث انه غير عالم والساهى عنه من حيث انه ساه عنه **قوله** لا يخلو من ان تكون حسنة او قبيحة الحصر يدل على ان المكروه داخل فى الحسن لكنه لم يذكره فى اقسامه واستدرك ذكره بعد ذلك لانه اخس اقسامه فكانه ليس بحسن والقرينة انه لم يحصر الحسن فى الاقسام المذكورة له اولا هنا وفى قصده فى ذكر جملة من احكام الافعال فالحسن ما لا يكون فاعله مستحقا للذم والمراد بما العقاب والقبيح ما يستحق فاعله الذم فلا يرد ان هذا الحصر ينافى ما يجئ بعيد هذا من ان المكروه ليس بقبيح **قوله** لان فعل الساهى والنائم الى اخره وكذا فعل الجاهل الغير المتمكن من العلم والظاهر انه انما لم يذكره لان القوم لم يخالفوا فيه والظاهر ان النائم مثال للملجأ فقط ويحتمل ان يكون مثالا للساهى ايضا فالخلاف فى الجميع **قوله** اذا كان فيه جهة الحسن او القبح ان اراد بجهة الحسن والقبح ما يكون معه الفعل حسنا او قبيحا فلا شك فى ان افعال الساهى الغير المقصر والساهى والملجأ فيها جهة الحسن او القبح بمعنى صفة الكمال او النقصان ولا فى انه ليس فيهما جهة الحسن او القبح بمعنى استحقاق التحسين او التشريب الا تقديرا ولا فى ان الجاهل والساهى حين الجهل والسهو مخاطبان بخطاب تكليفى ليس فيه استثناء حالهما بخلاف الملجأ كما مر فالاحسن ان يجعل فعل الاولين داخلا فى الحسن والقبح بجعل الحسن والقبح على قسمين الاول الواقعى وذلك فى الواقعى وجعل فعلهما داخلا فى الاول دون الثانى كما مر انفا

مدار الخلاف فعل الاختيار وان اراد بجهة الحسن او القبح ما يقتضي الاتصاف بهما
ان لم يمنع مانع فلا شك في اتصاف افعال الجاهل والساهي والملجاء بهما
اذا لم يكن معه الجبر والسهو والالجاء لكانت حسنة او قبيحة بمعنى استحقاق التحسين و
التثريب وانه ليس فيها استحقاق احدهما بالفعل ويظهر بذلك ان العبارة
المنقولة عن القوم غير منقحة اللهم الا ان يكون اذا اظهر فالفعال ولا يكون
من تتمة عبارة القوم ويكون اشارة الى اعتراض عليهم بناء على الاحتمال
الثاني وهذا النزاع شبه النزاع في مدلولات
الالفاظ **قوله** ضرب منه ليس له صفة
زائدة على حسنه المتبادر منه
كونه في اقل مراتب
الحسن

[illegible]

قوله [illegible]

[illegible]

حق العبد [illegible] فالحق ليس فيه فائدة [illegible]
بالعرف ساء راجح وربما نقل عنه انه قال كل مباح بالعارض واجب
ما قيل بان كل مباح ترك حرام وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب ويمكن تقريره بان كل مباح ترك حرام اي سبب ترك حرام يحصل
او يتوقف عليه ترك حرام وهو مستلزم له اذ الا م
بالطعام او الشرب عنه ترك للقذف
وتناول الطعام

ترك للقذف ونحو ذلك وكل ترك حرام اي كل ما هو فرد حقيقة لترك
الحرام ونفسه واجب وهذا ينتج كل مباح يتوقف عليه واجب وهو
سبب له فيحتاج ان نظم اليه قولنا وكل ما يتوقف عليه الواجب
وهو مقدور واجب ولا سيما السبب المستلزم كما سيجيء وهو ينتج كل مباح
واجب فهو مركب من قياسين والاول منهما قياس المساوات و
يمكن تقريره بحيث المراد بترك الحرام في المقدمة الثانية ايضا ما هو
سبب له وح فالمقدمة الثالثة دليل على الكبرى
ويخدشه الواو كما يخدش الاول لزوم استعمال
لفظ واحد في القياس في معنيين
بمعنيين متغايرين
اللهم

الا ان يقال انه يعني [illegible]

قوله [illegible]

[illegible]

الذهن ويسمى امكانا وجوازا ذهنيا واكثر ما يطلق عليه التجويز الذهني

فهذه اربعة معان في الوجوب المأخوذ في كل منها اعم من الوجوب شرعا

ومن الوجوب عقلا والوجوب عقلا عندنا اعم من استحقاق الذم على الترك

ومن الوجوب بالذات الذي هو احد المواد الثلث او اعم منه ومما بالغير

وليس المراد برفع الوجوب رفع القدر المشترك حتى تخصص الجواز بالمراد

المفهوم المردد بين رفع هذا الوجوب ورفع ذاك الوجوب فتعمم الامكان

حسب تعميم الوجوب فقد يطلق الجائز على المباح وعلى ما لا

يمتنع شرعا او عقلا وعلى ما استوى الامران

فيه وعلى المشكوك فيه فيهما بالاعتبارين

[illegible]

ضرورة الطرفين شرعا

يتناول الندب والكراهة الا انه الى

رفع ضرورة الطرفين عقلا وانه لا ينافي الرجحان

بالعلة كما في جميع الممكنات العقلية الموجودة في الخارج ثم ليس فيه ايضا

مطلقا شاملا لما استوى طرفاه عقلا ان فرضنا انه اريد به الاستواء

في رفع الحرج العقلي لانه قد يكون قبيحا عقلا يترتب عليه كما مر اراد او المعنى

الثالث المشكوك فيه في الشرع والعقل باعتبار عدم الامتناع اي

جوز العقل وقوعه ولم يمتنع عنده شرعا او عقلا وهذه العبارة

مبنية على ان الشك قد يطلق على ما يقابل العلم بالطرف المقابل

وهو ظاهر البطلان لان اليقيني لا يسمى مشكوكا فيه اصلا والظني انما

يسمى مشكوكا فيه في عرف المتكلمين وان

غلب على الظن بعد فيه شك بالمعنى المقابل لليقين بالطرف الموافق لا بالمعنى

الذي نحن فيه وهو المقابل لليقين بالطرف المقابل كما دل عليه لفظة بعد

فمعناه انه فيه بعد احتمال للعدم ولو قيل معناه انه فيه بعد احتمال

الوجود او عدم امتناع الوجود او عدم الجزم بالعدم لعد سخافة

وجنونا وكذا الكلام في متساوي الطرفين عند الذهن

والموهوم فانه لا يطلق على شيء منهما

المشكوك فيه بالمعنى المقابل

للعلم بالطرف المقابل

[illegible]

واحدا باعتبار القدر

المشترك بينهما قوله باعتبارين بعد كرا

[illegible]

على في الاول والثاني قوله ان يستحق المدح

بفعله ولا يستحق الذم بتركه قد مر ان المراد بالمدح الثواب الاخروي

وبالذم العقاب الاخروي فانه لولا ان المراد ذلك لكان استحقاق

المدح على الفعل مستلزما لاستحقاق الذم على الترك لان تفويت المنافع

مذموم عقلا قوله والضرب الثاني هو ما يستحق الذم بتركه اي

يستحق العقاب الاخروي بتركه كما مر والمراد بتركه ما يشمل تركه بعينه

وتركه وترك ما يقوم مقامه بقرينة التقسيم قوله والصلوات المعينة

المعينة المفروضة المراد بها الصلوات المفروضة التي تضيق وقتها ولم يبق
من الوقت الا مقدار فعلها **قوله** ولا ما يقوم مقامه المشهور
ان الواجب المخير فيه في الاصطلاح يشترط فيه كون الشيء ديدنه ومن
بدله في نفس الخطاب الشرعي التخييري كما في الكفارات وظاهر عبارة المص
يدل على انه لا يشترط فيه ذلك فان الصلوات في الاوقات الموسعة
لا ترديد فيه من الشارع فان قلت التخيير فيها بين الصلوة والعزم على الفعل
في ثاني الوقت كما ذهب اليه البعض والترديد فيه في حكم الترديد في نفس الخطاب
كما سيجيء في فصل في الامر الموقت و ح فالمراد بالتخيير في قوله الاوقات المخير
فيها التخيير اللغوي لا الاصطلاحي قلت لا يجري مثل ذلك في مثال قضاء
الدين من اي درهم شاء **قوله** ومن الواجب ما يقوم فعل الغير فيه
مقامه هذا يسمى بالواجب الكفائي وظاهر عبارة المص ليس ضربا ثالثا
لما سيجيء انه لا ذم بتركه بل هو جار في كل من الضربين المذكورين سابقا
وهذا انما يتم اذا قيل ان الواجب الكفائي لا يتصف بالوجوب الا مع
العلم او الظن بترك الباقين كما هو ظاهر حد المص للواجب و ح
المضيق واما موسع فيفعله مع الآخر او بعده او قبله عالما او ظانا
انه سيفعله الآخر نفل وتطوع والمشهور ان الواجب الكفائي ضرب
ثالث للواجب فيغير الواجب ح بما يشمله وفائدة الخلاف في التقسيم
انما يظهر لو دل دليل على وجوب نية الوجه اي نية الوجوب والندب
في العبادات او استحبابها و ح ينبغي ان يغير على طبق اقتضاء الدليل
وظاهر قيام فعل الغير مقامه ما ذهب اليه سيدنا الاجل المرتضى من ان مجرد
فعل الغير بدون نية قربة يقوم مقام فعل المكلف في الكفائي **قوله**
على بعض الوجوه على سبيل البدلية من حيث ان هذه وجها يوجب استحقاق الذم
دون وجه آخر كلطمة اليتيم ظلما لا تاديبا فهذا بمنزلة قيد الحيثية
في التعريفات ولو كان المراد دائما لم يكن ساهيا ولا ملجأ كان الاولى

اسقاط هذا القيد لانه يصدق التعريف ح على فعل الساهي والملجأ
مع ان اول العضد يدل على خروجها عن القبيح والحسن **قوله**
اذا دل فاعله عليه بصيغة مجهول باب نصره هذا في صورة علم الفاعل
علما مكتسبا **قوله** او اعلم بصيغة مجهول باب الافعال وهذا في
صورة علم الفاعل علما ضروريا وقد مر تقسيم العلم الى المكتسب والضروري
وحدهما والمقصود ان الظلم مثلا قبيح من الله تعالى ولا يقال انه محرم
عليه ولا محظور **قوله** وفي الافعال ما يوصف بانه مكروه وان لم
يكن قبيحا فيه ان حصر الافعال حينئذ في الحسن والقبيح مع حصر الحسن في
الاقسام المذكورة محل تامل ويمكن ان يجاب بان حصر الحسن في الاقسام
المذكورة سابقا غير مراد واقتصاره ذكر المكروه فيه مع انه من اقسام
لانه احسن اقسامه فكانه ليس بحسن **قوله** على غير فاعلها حكما
الاولى تذكير الضمير والمراد بالحكم الحكم الشرعي المنقسم الى الاقسام المذكورة
قبل ذلك **قوله** من جملة ما له اي ما له المكتسب لينطبق المثال **قوله**
يوجب على فاعلها احكاما الاولى فاعله حكما **قوله** انه لا يجوز
للحاكم اي هذا المثال انما ينطبق لو اريد بنفي الجواز للحاكم تنفيذ الحكم
وجوب اعادة الشاهد الشهادة وبجواز التنفيذ نفي وجوب الاعادة
الراجع هنا الى الاباحة **قوله** وقع موقع الصحيح انما لم يصرح
بالحكم لانه قد يكون الاعادة حراما وقد يكون مندوبا **قوله**
ان التمليك وقع به اي يسوغ تصرف البائع فيه بعد ذلك **قوله** وانه
لا يصح التملك به اي انما ينطبق مثالا لو اريد اباحة تصرف البائع فيه
او جعل البيع اعم من الاشتراء **قوله** وهذه الالفاظ اي الصحة
والبطلان واشباههما **قوله** ما قدمناه من الاقسام اي اقسام
الحكم من الحرمة والوجوب وغيرهما **قوله** غير ان في مثلا
بطلان الصلوة كان معناه وجوب الاعادة ففايدته ان سبب الوجوب

الوجوب انما هو وقوع الاول لا على الوجه المطلوب وفرض عليه الثاني

قوله وحقيقة الافعال اى وحقيقة اقسام الافعال قوله

وكيفية ترتيبها اى بيان ان ايهما اولى مع الاجتماع في لفظ واحد

قوله بينا صفات الخ هذا البيان لابطال قول من قال ان الشارع

من الخطاب لا يفيد العلم بالمراد بل انما يفيد الظن فما يحصل بالدليل العقلي

المحض او بالرياضة دون وانفع ما يحصل بالخطاب المتلقى عن الانبياء عليهم السلام

وهذا القول الحاد قوله قدس سره فصل

في حقيقة الكلام وبيان اقسامه وجملة من احكامه وترتيب الاسماء

الفصل الرابع من فصول الكتاب وهو لبيان المبادى اللغوية لفن

اصول الفقه قوله اذا وقع هذا الاخراج بما انتظم من حرفين اذا

صدر عن الطير مثلا قوله او من قبيله انما ذكره ليدخل نحو كلام

النائم حال نومه قوله ليفيد في اللغة يدخل في المهمل الالفاظ

المخترعة المستحدثة سوى الاعلام فانها موضوعة في اللغة وضعا نوعيا لتجويز

الواضع استعمالها في اللغة وان كانت من موضوعات العجم للضرورة

المحوجة الى اعتبار نوعها واما المعرب نحو سجيل فان اريد باللغة اصل اللغة

التى يقع عليها التخاطب فداخل في المهمل والا فخارج اللهم الا ان يقال

بتجويز نوعه كالعلم ولا يقتصر في التجويز على الفاظ خاصة متلقاة من الواضع

فلا يخرج على الاول ايضا ثم الظاهر اعتبار قيد الحيثية كما هو مراد في

اكثر التعريفات فخرج ما يفيد بالنسبة الى معناه مهمل بالنسبة الى جداره

قوله لمعنى صحيح الخ اى لمعنى اذا استعمل فيه اللفظ كان

حقيقة في اصطلاح التخاطب وان كان اللفظ لا يفيد هذا المعنى فيما وضع

له اى في اللغة وفيه مسامحة والمراد انه ليس معنى لغويا له نحو اسماء الاعلام

فانها منقولة الى العلمية وهي غير مفادة منه في اللغة وكذا غير الاعلام

من المنقولات العرفية والشرعية قوله ليفيد فيما وضع له اى

لمعنى صحيح كان يفيده فيما وضع له في اللغة قوله وهو على

ضربين الخ هذا يدل على ان المنقولات العرفية والشرعية ليست بحقائق

ولا مجازات قوله من غير زيادة ولا نقصان الخ فيه دلالة على ان

الحقيقة والمجاز كما يتحققان في المفردات يتحققان في المركبات ففي نحو واسئل

القرية الاصل مستعمل في معناه الحقيقي والقرية مستعمل في معناها الحقيقي

وبتقدير الاهل صار المجموع مستعملا في غير ما وضع له وهو معنى اسئل اهل القرية

فان قلت هل نحو اضرب او زيد ضرب من هذا القبيل باعتبار تقدير

الضمير قلت لا فان المقدر اذا كان محذوفا كان الكلام مجازا بالنقصان

ولا حذف ولا نقصان فيهما والتقدير انما هو لرعاية ظاهر قوانين

النحو كما قالوا في اعتبار الذات في المشتقات قوله وذلك مثل

قوله تعالى الخ يحتمل ان يقال انه مجاز بالنقصان فان معنى حرمها الله نهى

عنها ان يكون المراد بالتحريم جعل الشئ ذا حرمة نحو عند بيتك المحرم

او معناه حرم قتلها بناء على ان يكون المراد بالتحريم الحظر والاستثناء

على الاول متصل وعلى الثاني منقطع قوله واما المجاز الى بدخل في

هذا التعريف المجاز العقلي واللغوي المشهور تعريفها قوله

لان معناه ليس مثله شئ فيه مناقشة لانه انما يقال ليس مثله شئ في المعروف

بشخصه او بذاته ويراد نفى الشريك له في ذاته او اخص صفاته واما

ما لم يعرف الا باخص صفاته كصانع شئ بقول كن فانما يقال فيه

ليس كمثله شئ ويراد بالمثل اخص صفاته ويراد بالكاف التشبيه بما له

هذه الصفة للاشعار بانه غير معروف بشخصه ولا بذاته فليست الكاف زائدة

قال ابن هشام في مغنى اللبيب في معانى الكاف والخامس التوكيد

وهي الزائدة نحو ليس كمثله شئ قال الاكثرون التقدير ليس شئ مثله

اذ لو لم تقدر زائدة صار المعنى ليس شئ مثل مثله فيلزم المحال وهو

اثبات المثل وانما زيدت لتوكيد نفى المثل لان زيادة الحرف بمنزلة

بمنزلة اعادة الجملة ثانيا قال ابن جني ولانهم اذا بالغوا في نفي الفعل
عن احد قالوا مثلك لا يفعل كذا ومرادهم انما هو النفي عن ذاته ولكنهم
اذا نفوه عمن هو على اخص اوصافه فقد نفوه عنه وقيل الكاف في الآية
غير زائدة ثم اختلفوا فقيل الزائد مثل كما زيدت في فان آمنوا بمثل
ما آمنتم به قالوا وانما زيدت هنا لتفصل الكاف من الضمير انتهى ثم
قال وفي الآية الاولى قول ثالث وهو ان الكاف اسم مؤكد بمثل

قوله واسأل العير العير بالكسر الابل التي تحمل الميرة اي الطعام الذي
يمتاره الانسان وتجلبه من بلد الى بلد **قوله** والحقيقة اذا تعمل فائدتها
المراد بالفائدة مجموع الوصف المعتبر في استعمال اهل اللغة له لا المجموع ما وضع له
سواء كان صفا او ذاتا والا فلا معنى للاستثناء نحو الخل والسبق وانما ذكر الفائدة
مع انه لو ذكر مجموع ما وضع له لما احتاج الى الاستثناء المذكور تلميحا الى
ان خصوصية الذات غير معتبرة في اكثر الالفاظ وهي المشتقات وما يجري مجراها
والاظهر ان العدول لان هذا لا يتحقق في المجاز انما يتحقق فيه الفائدة مثلا
ما استعمل فيه الاسد مجازا الرجل الشجاع وفائدته هي كون المعنى ذا علاقة
بالموضوع له بدون اعتبار خصوصية الموضوع له ولا خصوصية العلاقة
فانها لم تعتبر في صحة استعمال اهل اللغة ومقتضيه ولا بيان في هذا كون الاستعمال
السابق الصادر من اهل اللغة معتبرا في صحة استعمالنا كما سيجيء وكذا ما وضع
له الضارب ما قام به الضرب وفائدته ما قام به المصدر بدون خصوصية
المصدر فعدم اطلاق السخي على الله تعالى لو كان لعدم المقتضي لدل
على عدم اطراد الضارب الموضوع وضعا نوعيا في فائدته وكذا عدم
النخلة على طويل غير الانسان يدل على عدم اطراد الاسد في فائدته
تدبر فاندفع ما قيل من ان عدم الاطراد ان يستعمل لفظ في محل لوجود معنى
ولا يستعمل ذلك اللفظ في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه لا لان
يستعمل نظيره فيه انتهى وحاصل الفرق بين الحقيقة والمجاز في عدم

[illegible]

الاطراد و
ان عدم اطراد او لوجود مانع
الحقيقة انما يكون لوجود مانع نقيض فان
وعدم اطراد المجاز فقد يكون لعدم نقيض
انما استعمال المجازي هو العلاقة مع استعمال اهل اللغة وجزاء
مع وجوب النقض في افراد المجازات كما لابد عليه قوله ومعنى ان الوضع لوضع لفظ
والظاهر انها منسيان مع عدم كون المجاز موضوعا بالوضع النوعي فان الواضع ما اوضع
لغاية ووضعه لما له علاقة بمعناه وشرط ان لا يكون الاستعمال في الاول بعد
ولعب القرينة لما وجب النقض في افراد المجازات ولكانت مطردة فيما ليس له مانع
سيجيء في هذا المفصل تحقيق كون عدم الاطراد علامة المجاز **قوله** ما يمنع المراد
نص من الواضع او اهل اللغة كما في اطلاق الرحمن على غير الله تعالى او
ورود الشرع بالمنع كما في اطلاق السخي على الله تعالى فقيد
او المراد بالسمع عرف الشرع كما في لفظ الصلوة ولو بدله بالسيرة في
انما هو حيث عدم الاطراد علامة للمجاز **قوله** او عرف المراد العرف العام
اللفظ عما يتبادر الى معنى آخر كما في لفظ الدابة والمراد بغير ذلك الغرض
الخاص او المراد بالعرف الاعم من ان يكون خاصا او عاما وبغيره ذلك فيح الاستعمال
المعارض كما يخاطب للملوك بما يكون جميلا للسوء ونحو ذلك **قوله** بحو
نحو قوله خل النخل ما تجد من الغبراء والثمر او نحوها من الحامض ولا
المطلق على الاخاص مثلا والبلق سوادا وبياضا في الفرس **قوله** الى المجاز
والحقيقة لا يمتنع ان ظاهره ان فيه استعمال الحقيقة بالنسبة الى انه
وكثرة بالنسبة اليها بصير الحقيقة مجازا والمجاز حقيقة وهو محل بحث لان
مجرد الكثرة لا تصيره الحقيقة مستعملا في الاستعمال مع ملاحظة العلاقة
نعم قد يبلغ الكثرة والقلة الى حد التحريم وكان مراد المصنف بالقلة
والكثرة الى حد الاسد او المطلق ويجب الالفاظ في فيه
للتعجب لا للتفريع **قوله** بيريد
الى الآ

الامر ومعناه الخ سیجیء فی فصل فی ذکر حقیقة الامر ان هذه الصیغة
الترای قول القائل افعل وضعها اهل اللغة لا سند عاء الفعل فالفوا
ین معانیها باعتبار الرتبة فسموها اذا کان القایل فوق المقول له امرا
واذا کان دونه سوالا وطلبا ودعاء ولم یذکر هنا ولانه الا التماس
وهو فیما کان القائل مساویا للمقول له فی الرتبة وارجاع ضمیر دونه
الی الفوق وجعل الطلب بمعنى الالتماس بعید **قوله** ویدخل فی
ذلک الجحود ای یدخل فی الخبر النفی نحو ما ضرب زید والقسم ای الجملة
المجاب بها القسم نحو لا فعلن کذا فی قوله والله لافعلن کذا اولا مثال
جمع مثل تعنحین وهو تشبیه هیئة منتزعة من جملة بهیئة اخری مثلها واستعمال
الجملة المشبهة بها فی المشبهة نحو کلب الصید فی جانب الفراد التشبیه
نحو زید کالاسد وما شاکل ما ذکر مما یدل علی اوصاف الخبر نحو الطاقة
والتجانس وغیر ذلک مما هو مذکور فی فن العربیة والاستخبار والاستفهام
بمعنى واحد وهو التمنی والترجی ان ثانی آت شبیه بالاخبار لان
اداتهما تدخل علی الجملة الخبریة وتفید معانیها ولم یذکر نفس القسم نحو
والله والذاتی نحو یا زید لعدم صراحتهما فی کونهما جملة کما مر فی السند و
لسنخ هنا والی الاستخبار والظاهر ان لفظة الی من زیادة الکاتب والعلم
عند الله **قوله** والاسامی المعتدة علی ضربین الخ ظاهره الحصر
وفیه ما فیه لخروج نحو زید والذی وهذا ونحوها فانها لا تسمی اسماء
اجناس ویجیء فی فصل فی ذکر الفاظ الجمع والجنس ما ظاهره
ان المشتقات الخ خارجة عن اسماء الاجناس والمشهور ان
اسم الجنس ما وضع للحقیقة ملغی فیه اعتبار الفردیة والتعدد وهو غالب
فیما یفرق بینه وبین واحده بالتاء کتمرة وتمر وعکسه کماة وجبأة
فی شرح الفیة ابن مالک لابن مصنفها فی بحث الجمع المذکر السالم
قوله واحتج کثیر من الفقهاء ای بکونه محکی عن الفراء وابی عبیدة

علی انها او بمعناها [illegible]
لانه ترتیب علی الا کما مر من ان [illegible]
لا ترتیب والصحیح انها لا تفید الترتیب [illegible]
علیه. **قوله** [illegible] والصحیح [illegible]
منفی للترتیب الواو لمطلق الجمع [illegible] ابراهیم و [illegible]
غیر الاول العاطفة [illegible] نوحا وابراهیم [illegible]
واصحاب الکهف [illegible] ومن نوح [illegible] قال ان [illegible]
والی الذین من قبلک [illegible] زید وعمرو [illegible] ان یکون [illegible]
وعیسی [illegible] اذ قیل قام زید [illegible] من المرسلین فان
ویکونها للتعقیب راجح [illegible] وقول بعضهم ان
تفاطیها لتفاوت [illegible] اربعین سنة [illegible]
الی ومعه الفاء فی [illegible] والجمع [illegible] بالاطلاق وانما هی للجمع
معناه الجمع المطلق [illegible] بتقیید والجمع [illegible] انها لا تفید
التعقیب وقول [illegible] ان النحویین واللغویین اجمعوا علی انها [illegible] والفراء [illegible]
الترتیب مردود [illegible] قال [illegible] بعض
وابو عمرو [illegible] ثم [illegible] وقول بعضهم [illegible] مشترکة [illegible] مطلق
انها للتعقیب [illegible] وظاهر قوله [illegible] الجمع المطلق کما [illegible] منتزع
الجمع فان الاشتراک اللغوی یقتضی [illegible] الترتیب الی [illegible] ان النبی علیه السلام
الجمیع [illegible] **قوله** فلولا الترتیب [illegible] کلامه علیه [illegible] لاو
فیه الترتیب فی الحکم لا فی الذکر فان [illegible] لازم للواو [illegible]
انه ینبغی ان یلاحظ الترتیب فی الذکر لانه اقرب الی الادب [illegible] کان ان
معلوم ان معصیة الله ورسوله [illegible] **قوله** فلا
لکن الترتیب [illegible] وکذا فی اطاعة الله ورسوله [illegible] ان
کانت الواو [illegible] فیه ان الفرق بین قوله [illegible] علیه
الاول فی حکم [illegible] وجوب الترتیب الذکری

الذكري كاف في صحة الاول وبطلان الثاني ولا حاجة الى الترتيب
في الحكم كيف لا والترتيب الغير الذكري في الانشائيات لا يمكن او لغو
افادته بخلاف انت طالق طلقتين فانها جملة واحدة لا تتم الا بعد
ذكر طلقتين والاسناد بعده للتقييد كما سيجيء في الاستثناء في فصل في
ان العموم اذا خص كان مجازا **قوله** نفيد الجمع والاشتراك
اي تفيدهما في اللغة بدون ترتيب **قوله** في وصف الملائكة
الاقرب جعل الواو في آية الملائكة بمعناه الحقيقي وجعل العطف السجايا
فان الموصوف مجموع الملائكة وكذا في آية الحد الا ان الامر هنا بمعنى
الاباحة وكل واحد من الثلاثة تجتمع اباحته مع اباحة الاخرين بالنسبة الى كل
واحد من المخاطبين واجتماع الاباحة لا يستلزم اباحة الجمع لو امكانه لو جعلت
بمعنى او لم يفهم منه جواز كل واحد بالنسبة الى كل واحد **قوله** لا يطرد في
موضع اي مع العلم بانها انما استعملت في الآيتين في معنى او بدون اعتبار خصوصية
يوجد فيهما دون غيرهما لم يستعد فيه لعدم السماع من اهل اللغة كما هو التحقيق
في هذا البعض عند قوله والحقيقة اذا عقل فانه انما الخ وبنا در ان الغير
ايضا علامة كونها مجازا **قوله** ومعناها الترتيب اي افادة كون
المعطوف بالفاء بعد المعطوف عليه بها وهو على قسمين الاول الزماني نحو
شرب المريض الدواء فصح الثاني الذكري وهو في شيء من حقه ان
يذكر بعد شيء آخر باعتبار كونه مدلولا له نحو وجد زيد فاوجد وكونه
تفصيلا له نحو ونادى نوح ربه فقال الخ وكونه فرعا عليه نحو تحرك الاصبع فتحرك الخاتم
المفتاح **قوله** ولذلك ادخل الفاء في جواب الشرط لان دخل الفاء في جواب
الا في ستة مواضع لربط ما ليس جوابا حقيقة بالمشروط ولا تفيد التعقيب
الاول ان يكون الجواب جملة اسمية نحو وان يمسسك بخير فهو على
كل شيء قدير الثاني ان يكون جملة فعلية كالاسمية وهي التي
فعلها جامد نحو ان ترن انا اقل منك مالا وولدا فعسى ربي ان

يؤتيني خيرا من جنتك الثالث ان يكون فعلا انشائيا نحو ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني الرابع ان يكون فعلا ماضيا لفظا ومعنى اما حقيقة نحو ان يسرق
فقد سرق اخ له من قبل واما مجازا نحو ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم
في النار نزل هذا الفعل لتحقق وقوعه منزلة ما قد وقع الخامس ان تقترن
بحرف استقبال نحو من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم السادس
ان تقترن بحرف له الصدر نحو ان ضمه تبتي فرب ظالم ضرب مظلوما
قوله وقد عطف على ادخل والفاء في فيكون ليس داخلا على
الجزاء بل هي على قراءة النصب للعطف على تقول وعلى قراءة الرفع
للعطف على جملة انما قلنا بتقدير فهو يكون وعلى التقديرين الفاء
للتعقيب الذكري الذي لا الزماني فان لا يكون بين المعطوف والمعطوف عليه تقدم
وتاخر اصلا لا زمانا ولا ذاتا فلا ينافي ما مر في الحاشية الاولى في
ذيل الجواب عن الشك الرابع من عدم تقدم الايجاد على الوجود
لا زمانا ولا ذاتا **قوله** بعض ما يتعلقون به الظاهر ان الاشاعرة
يتعلقون به في ان كلامه تعالى قديم لان قول كن حين الارادة وهي
قديمة بزعمهم لان الكلام لو كان حادثا لكان شيئا مرادا مسبوقا
بقول كن ويلزم الدور او التسلسل وفي هذا الكلام اشارة الى ان ذكر ليس
السند لا لاستقلاله على حدوث الكلام بل هو نقض اجمالي لتعلقهم به فلا يرد
ان لا كلام هنا حقيقة بل هو استعارة تمثيلية لنفوذ ارادته تعالى **قوله**
موقوف على الدليل لانها موضوعة للقدر المشترك بين التعقيب والتراخي
عنده وبناء على انها استعملت فيهما بالقرائن والاصل في الاستعمال الحقيقة
بدون اشتراك لفظي **قوله** بمعنى الواو لانها في ذلك كونها للتراخي
في الرتبة والتعجب لانه يستلزم خسية فهو علاقة استعمالها في معنى الواو وفي جوامع
الجامع للطبرسي رحمه الله ذكر الشهادة والمراد مقتضى الشهادة وهو
العقاب فكانه قال ثم الله معاقب على ما يفعلون انتهى وعلى هذا



تكليف بما لا يطاق وان لم يعرف كون اللفظ حقيقة او مجازا ولم يذكر
في جملة الفصل بين الحقيقة والمجاز كون الحقيقة متبادرا والمجاز خلاف
المتبادر اكتفاء بما ذكره بقوله ومن خواص الحقيقة ان يعلم المراد الى **قوله**
ثم استعملوها في غيره على وجه التشبيه الاولى ان يقول ثم استعملوها في غيره
للعلاقة اي ليعلم ان المنظور حين الاستعمال العلاقة بين المستعمل فيه وبين غيره
سواء كان للتشبيه او لانه جزء له او لانه يفضي اليه او غير ذلك فلا
حاجة ح الى قوله ومنها ان يستعمل في الشيء من حيث كان له قوله
او هو منه بسبب لانه لم ينحصر العلاقة فيما ذكر ويمكن حمل قوله فانها تشبيه على
ما عداها اشارة الى عدم الانحصار ثم الظاهر ان ذكر العلم بموضوع له
تصوير مثال **قوله** ان يعلم انها نظرد لما كان الاطراد بلا مانع
لازما للحقيقة كما مر في هذا الفصل وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم
كان عدم الاطراد بلا مانع علامة للمجازية كما فرع فان قيل انما يدل
عدم اللازم على عدم الملزوم لو كان العلم به قبله وما نحن فيه ليس كذلك
لما قيل وحاصله ان عدم الاطراد امر ممكن غير محسوس بذاته ولا بحسب
اثاره وصفاته وكل ما هو كذلك لا يعلم الا بسببه كما حقق في موضعه وسبب الشيء
عدم الاطراد اما عدم المقتضي للاطراد واما وجود المانع عنه اذ علة عدم الشيء
عدم علة وجوده وقد فرض ان لا مانع فعدم الاطراد انما هو بعدم
مقتضي الاطراد وهو انما يعلم بعدم الوضع فاذا يعلم عدم الاطراد
بعدم الوضع لما ذكرنا وعدم الوضع بعدم الاطراد ولانه حينئذ علامة
لكونه مجازا قلنا بعد عدم تسليم ما حقق وبعد ما قيل من ان الظن قد
يحصل بدون العلم بالسبب ان عدم الاطراد محسوس لمن يتتبع اللغة
كعدم كون النصب علامة للفاعل وعدم جبال شاهقة بحضرتنا والنظم
قوله وهو انما يعلم بعدم الوضع ممنوع لان الوضع مصحح لا مقتض لما
المقتضي دواعي اهل اللسان في محاوراتهم في صدر الزمان هذا

وليعلم ان العلم بعدم الاطراد بلا مانع يتوقف على شيئين الاول العلم
بان الاطلاق فيما يجوز اطلاقه انما هو على معنى مشترك بينه وبين ما لا
يجوز اطلاقه عليه كما في السخي والفاضل والواو العاطفة في معنى
او كما مر ان الامر بمعنى الفعل كما سيجيء في فصل في ذكر حقيقة الامر مثلا
السخي انما يطلق فيما يطلق على ذات متصفة بالجود وليست خصوصية الذات
داخلة في المستعمل فيه بل وقعت موافقة له ونظيره انهم صرحوا بانه اذا
اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه
فهو ليس من المجاز في شيء كما اذا رأيت زيدا فقلت رأيت انسانا او رأيت
رجلا فلفظ انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج
على زيد فلو جوز كون الخصوصية داخلة في المستعمل فيه لم يكن العلم بعدم الاطراد
بلا مانع وان امكن العلم بعدم الاطراد للمانع كما في الدابة فان
الظاهر انها مستعملة في الخاص من حيث خصوصه ولذا الحكم بانه مجاز
لغوي حقيقة عرفية والثاني العلم بعدم المانع وهو حاصل بعد التتبع فانه
ح يعلم ان لا مانع شرعي او عرفي يكون ناقلا للفظ من معناه الى
معنى خاص كما في الامثلة التي ذكرها المص ويحصل الاول ايضا كما
لا يخفى وقد مر بعض ما يتعلق بهذا البحث في هذا الفصل عند قول المص
الحقيقة اذا عقل فائدتها الى **قوله** وكذلك لفظ الصلوة انما يصح
كون الصلوة والنكاح مثالين لما نحن فيه اذا كان المنقول اليه
وهو الافعال المعينة والعقد فردا من المعنى الموضوع له فيهما وهو
الدعاء والوطي **قوله** ان اللفظة حكما لما كان من حق الحقيقة
ان يطرد كذلك من حقها ان لا تنفك عن احكامها لانها حقائق ايضا فانفكاك
احكامها عنها يدل على انتفائها فيكون اللفظ مجازا وينبغي ان تقيد
هذا ايضا بعدم المانع لئلا ينتقض بمبدع ونذر فان عدم استعمال
صيغتها مع وجود المقتضي وهو الوضع انما هو لمانع وهو انها تهتهم

اما فهم ايها ما اى المنع من استعمالها المعلوم من التتبع لا السكوت حتى
يتوهم انه لعدم المقتضى ويمكن ان يوجه بانه امارة فقط لا بناء في التخلف
في قليل من الصور وهذا اظهر لان المسلم بان عدم الاستعمال ليس للمانع
مشكل **قوله** او تعلق بالغير كالفاعل والمفعول ونحوهما **قوله**
ولهذا قال اهل اللغة الجبة او بالجزاء العلاقة فيه عكس السابق فالاولى
ان يعمم ليشملها او يقول من حيث كان بينه وبين غيره نوع بدين
مع المصاحبة في الذكر ليشمل العلاقة في مطلق مجاز المشاكلة نحو قوله قالوا
اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لى جبة وقميصا وقيل كاسم جعلوا
المصاحبة في الذكر علاقة في مجاز المشاكلة **قوله** كقولهم حضر الموت
فان الموت مجاز في المرض الشديد وكذا النكاح مجاز لغة في العقد فلو استعمل
فيه لغة لكان لعلاقة انه يفضى الى الوطى **قوله** او هو منه بسبب ضمير
هو الشيء وضمير منه للغير ومن للنسبة مثل انت منى بمنزلة هرون
من موسى والباء للمصاحبة والسبب الحبل والرابطة والمراد وكان بينه
وبين الغير علاقة اخرى **قوله** اخذ شيء اى شيء ماخوذ **قوله**
فلا فرق الى وضع العبارة المبتدأ وتجعلها مهملا كما في حقيقته في العرف
المهمل في اول الفصل **قوله** على ما قلناه هو انه لا بد من العبارة
عما حدث من الاحكام **قوله** لا يكون المتكلم به الخ اى من حيث
متكلم به هذا لا ينافي كون الكلام عربيا للنظم او للاغلبية او نحوهما كما
يشعر به قوله ومتى لم يتعين ذلك الخ **قوله** وكذلك ان كانت اللفظة
لنا هذا التصريح بما يفهم من قوله او العرف فانه انما يكون بان يكون له
حقيقة في اللغة او هو مبنى على ما مر من عدم الفرق بين ان يوضع عبارة
مبتدأة وبين ان ينقل الاسم من اللغة وقد مر ما فيه **قوله** لانه استعاد
الضمير للقضية والجهتان جهة الله وجهة الرسول **قوله** لم يرد
مخاطب به المراد بالمخاطب اعم من المكلف ومن توجه اليه الكلام

قوله لان من لم يخاطب به صورته المسند لا لا يجد على المحدود
اشارة الى بداهة المدعى **قوله** كالم يجب ان يقدر اى فيه ان
غير المكلف بعض مخصوص فيه لا يقدر على الفعل وهو مكلف بالعلم بالخطاب
للتبليغ الى المكلف كما في الامام عليه السلام وكما في المفتى عند جواز فتواه
والاحتياج اليه في الاحكام التي لم يكلف بها **قوله** لان البعض
يستجير من دونها اصلا فيه دلالة على بطلان الافعال الطبيعية كما في
الحاشية الاولى في ذيل الجواب عن الشك الرابع **قوله** قدس سره
لا يفيد بخطابه شيئا اصلا المراد ان لا يريد به معنى يكون مستعملا فيه **قوله**
على وجه يقبح ان قيد هذا النفي عن سابقه ولاحقه لان عدم الافادة بقبيح
وكذا عدم الدلالة على المراد قلنا المراد بكون الخطاب على وجه يقبح ان يكون
خبرا كاذبا او انشاء يكون امرا بما ليس بواجب عقلا وقبحا او نحو ذلك مما
يجد العقل قبحه في نفسه ضرورة لا استدلالا لا ابتناء على القبيح لا في نفسه كما
يجيء **قوله** المجبرة هم القائلون بان افعال العباد صادرة عن
الله تعالى سواء كانوا قائلين بالكسب وهم جمهور الاشاعرة ام لا و
هم الجهمية **قوله** لان ذلك يؤدي الى ان لا يكون طريق الى
معرفة المراد بخطابه اصلا الخ اشارة الى ضابطة هي ان كل قضية تحصيل لنا
العلم القطعي بها بطريق من الطرق فيمكن لنا ان نستدل عقلا بالعلم
بصدقها على استحالة ما ينافي حصول ذلك العلم من ذلك الطريق وان لم
يكن جهة الاستحالة معلومة لنا وذلك لان العلم سواء كان ضروريا او كسبيا
لا بد له من موجب مخصوص يمتنع عقلا تحققه بدون ذلك العلم و لا بد
للمتعلق في تعلقه به من موجب مخصوص يمتنع تحقق ذلك الموجب
بدون صدق متعلق العلم فما ينافي العلم اما مناف لاحد الموجبين واما
مناف لايجابه واستلزامه فالاول يستحيل عقلا اجتماعه مع الموجب والثاني
يستحيل عقلا تحققه مطلقا وعليهذا يبطل ما يتوهم من كون العادات

العاديات اى نحو عدم انقلاب الجبر ذهبا علوما لان خرق
العادة ممكن من الفاعل المختار وهو مناف لاستلزام العلم بكون شيئ عاديا
للعلم بتحققه وقد مر تفصيله فى حد العلم وبيان الله ما مثلوا به كون العاديات
علوما من انا اذا شاهدنا زيدا فى مكان علمنا وقوعه فيه مع امكان عدم
وقوعه فيه فى نفسه وذلك لان عدم وقوعه فيه لا ينافى استلزام المشاهدة
له فيه للعلم انما ينافى وقوعه فيه فهو يستحيل الاجتماع عقلا معه لا يستحيل فى نفسه عقلا
ويتبين من ذلك انه لو كانت العاديات علوما لكان خرق العادة للاعجاز
محالا فى نفسه عقلا فلم يمكن اثبات النبوات به كما مر فنقول فيما نحن فيه
نعلم يقينا انه قد يحصل لنا العلم القطعى بمراد الله بخطابه وجواز كونه يعقل لى
مخاطبا بشيئ لا يريد به شيئا اصلا بان يكون لمصلحة ينافى استلزام موجب
ذلك العلم له يعنى يستلزم ان لا يكون ذلك التصديق علما فيحصل العلم
باستحالته عقلا وكذلك القول فى المعجز فانا نعلم قطعا انه اذا ظهر المهدى
عليه السلام وادعى الامامة وقال معجزتى ان يقلع جبل الصفا من موضعه
ويوضع فى موضع كذا فعند تحصيل العلم القطعى بصدق دعواه فكل ما ينافى
تحققه استلزام المعجز للعلم بصدق لكونه صادرا عن الله تعالى لا لاجل التصديق
بل لمصلحة اخرى هى الابتلاء مثلا او لا لمصلحة او لا لاجل التصديق كذبا بناء
على بطلان قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وكونه صادرا عن العبد على وفق
العادة القريبة او خارقا للعادة من الجن او من الملك وكونه مما يمكن
ان يعارض وامثال ذلك مما ينافى تحققه استلزام المعجز للعلم بالصدق
يعلم استحالته عقلا فهو دليل انى عليها وكذا القول الاخبار عن الغيب معجز
يعلم به صدق مدعى النبوة وكون العلم بالغيب مما يحصل عادة بالرياضة
وصفاء الباطن وكون بعض العلوم مما يمكن ان يكون ضروريا
بالنسبة الى شخص كصاحب نفس قدسية ونحوه وكسبيا بالنسبة الى اخر
ونحو ذلك مما ينافى استلزام ذلك للعلم بالصدق فيحكم باستحالته عقلا

و ليس بعنع حج
ع استحالة انه لا يسمع لانه الا فاد
فيه الى اخبار النبى من نزلك نظرا ولا يعلم عيناه
او ل الملاحظة انه يهب بتمامه عقلا فيختلف الله تعالى تنحصا عنه
ع منت ببسنه زيد وتكلم وتخطيط من جميع الوجوه يجب الفرق فالامر لبعض
سيما اصلا وان كان مع قرب العهد بزيد وتمكن ان يحد له فى كل يوم مرة و
ام لا يمكن ذلك عقلا فى نفس الامر او ان اشتد للنا على استحالة بان لا يمكن
و نعلم يقينا انه زيد كما فى قوله تعالى فى سورة البقرة وسورة الانعام الذين
اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وكون الشخص المذكور متمكنا
فى نفسه منافى استلزام اثباته له كذلك العلم لكان الاستدلال لاجل الهاربا با
و يظهر قريبا انه يمكن الاستدلال القطعى بالمعجز وان قوله العلم على قاعدة
التحسين والتقبيح العقليين وعلى امتناع كذبه تعالى لانه تعالى معارضة يكون او
من مفسدة الكذب وعلى انه لا مؤثر فى خارق العادة الا الله تعالى
وعلى انه لا يمكن معارضته وعلى انه لا يجوز اظهار خارق العادة على يد الكاذب
وامثال ذلك وهو ليس بشيء لان السمع كما قررناه وان كان الاولى
لا حاجة اليه لانه لو تعالى استلزام المعجز للعلم بالصدق انه لا اول وقف ابن سينوا
انما الى فلان الاضطرار الى القبيح فى نفسه لاجل المصلحة ليستلزم كونه
تعالى الله عن الضرورة بينه انه على الفاعل تعالى يقول لكن ولا يكفى فى اثبات
كونه تعالى قاعدة التحسين والتقبيح العقليين كما قد توهمه بعض الناظرين
فى الفصل الاول من عدم استقلال العقل بالاحكام العقلية الواقعية فتأمل
وبحسب الاستدلال على جميع ذلك باخبار النبى من الغيب والاولى
فان قلت انا نعلم بالضرورة ان كان العلم بالصدق اسا بعد الهداية
المعجز ضروريا وان كان كسبيا فيتوقف على العلم
بجميع ذلك فيثبت الدور
و ايضا

والسمعي على الجميع على الدور فهي هو ضروري وكسبي قلت قد اختلف
عبارات العلماء فيه فصاحب المواقف وصاحب المقاصد جعلاه
من الضروريات العادية قال صاحب المواقف اذا اتى المعنى مدعي
النبوة بما يعلم بالضرورة انه خارق للعادة وعجز من في قطره
عن المعارضة علم ضرورة صدقه انتهى وقال صاحب المقاصد
وشرحه في البحث على من استدل بالسمعيات على ان فاعل افعال العباد
هو الله والجواب عنه فان قيل التمسك في الكتاب والسنة يتوقف على
العلم بصدق كلام الله تعالى وكلامه وكلام الرسول عليه الصلوة
والسلام ودلالة المعجزة وهذا لا يتاتى مع القول بانه خالق لكل شيء
من الشرور والقبائح وانه لا يقبح منه التلبيس واتباع التلبيس والكذب
واظهار المعجزة على يد الكاذب ونحو ذلك مما يقدح في وجوب
صدق كلامه وثبوت النبوة ودلالة المعجزات قلنا العلم بانتفاء تلك
القوادح وان كانت ممكنة في نفسها من العاديات الملحقة بالضروريات
على ان هذا الاحتجاج انما هو على المعترفين بحجية الكتاب والسنة المتمسكين بهما
في نفي كونه تعالى خالقا للشرور والقبائح وافعال العباد فلو توقف
حجيتهما على ذلك كان دورا **قوله** وجرى ذلك مجرى المعجزات
المراد بالمعجز امر خارق للعادة حادث لاجل دعوى مع طلبه والمراد
بالعادة عادة الله تعالى وهي ما خلق الله الاجسام عليه لانتظام
امور المعاش كحرارة النار وبرودة الجمد ونحو ذلك لو لم تتحقق صار
وهي التي يراها الدهرية الطبيعيون بزعمهم الفاسد في حوادث العالم
واجبة اما بتاثير الطبيعة او بعدم خليتها كاقتداره في فن الطبيعي و
فروعه مثلا اذا ارسل حجر من اليد فتحرك نحو السماء فان كان لمخوف
امر من امور الطبيعة كريح او نحو جاذب كان عاديا والا كان
خارقا للعادة وان راى كل يوم باعجاز حسنى ونحوه واشتهر زيتقيد خارق

للعادة عن السحر والمراد به امر غريب خفي ماخذه ويكون على وفق العادة
بالمعنى المذكور انقاعم دعوى صاحبه انه ومعجزات الانبياء من قبيل
واحد في خرق العادة وعدمه ويظهر منه اثار غريبة في الوجود
وقول من يقول ان السحر لا حقيقة له معناه ذلك اي انه مفارق
لمعجزات الانبياء لكونه غير خارق للعادة بخلافها لا انه لا يظهر له اثر
اصلا **قوله** في انه لا يجوز ان تقع للمصلحة دون التصديق ينبغي ان
يقرأ تقع مبنيا للمجهول والمراد ان يقع بحكم باتباع صدور المعجز
عن الله لا للتصديق بل لمصلحة اخرى وهذا العلم اما ضروري للمكلف
كالعلم بانه يمتنع صدور خرق العادة عن غير الله تعالى او كسبي يلهم الله
المكلف النظر في دليله وهو انه قبيح في نفسه ويمتنع اضطراره تعالى
الى القبيح في نفسه للمصلحة كما مر **قوله** ولاجل ذلك اشارة الى ما
يفهم من قوله لا يجوز ان تقع للمصلحة دون التصديق من انه يمتنع صدور
القبيح في نفسه من الله تعالى لمصلحة الا انه للمصلحة فانه دليل مر عليه
والا فليس لقوله لان ذلك يؤدي الى ان يثاب ربه الى الثبات ربه
الى الانسداد فقيل الى عليه بعد اثبات النبوة **قوله** لا يجوز
فعل المعجز الا للتصديق فيه رد على من زعم ان العيان والبرهان
اذا دل على شيء جاز فعل المعجز على طبق دعوى خلافه اعتمادا
على العلم ولعله ربما يتمسك في ذلك باحتجاج نبينا عليه السلام
الى التحدي والتمسك بعدم امكان المعارضة وهذا لا يتوجه على
مذهب من قال ان اعجاز القران للصرفة فان خارق العادة
على مذهبه هو نفس عجزهم عن المعارضة لا انه تتميم لدلالة خارق
العادة على الصدق او بقوله تعالى في سورة طه افلا يرون
ان لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا الاية وقبح
هذا في نفسه معلوم كقبح الخبر معلوم الكذب اعتمادا على علم المخاطب

المخاطب فما روي في كتب السير من ان فرعون دعا الى الله في اخفاء
النيل له واستجاب الله دعاءه واطاعه النيل مقارنا لدعواه الباطلة
منضديقه او بجوزه يستلزم الكفر بالله ورسوله قوله ويسير لهم الخ اي
لا فرق بين هذه الشبهة وبين سابقتها الا بتبيين المصلحة فيها دون السابقة
اجاب الحكم عنها باربعة اجوبة الاول قوله لا طريق الخ وحاصله انه لا يصلح
التعبد بالتلاوة وجها للمصلحة لانه انما يمكن اذا امكن معرفة العباد ايا
ولا يمكن وسيجي تحقيقه الثاني قوله وذلك يؤدي الخ وهو عين ما اجاب
عن الشبهة الاولى وتحقيق بعد انتهاء الجواب الاول الثالث ان التعبد
بتلاوته لو امكن معرفته للعباد لا يصلح وجها للمصلحة لانه عبث وبين كونه
عبثا بوجهين الاول قياسه الفعل على التعبد بالتصويت الثاني العلم بان
التعبد انما يجوز مع امكان معرفة المراد فقوله ولان التعبد الخ معطوف
على قوله لانه يجري الخ ولو حذف الواو في ولان التعبد يكون بيانا بان
لكان مع عقلي لقوله يجري مجرى التعبد الخ لكان اظهر وسيكرر الاستدلال
بالقياس الفقهي وسيجي جميع الكلام في القياس الرابع ان التعبد بالتلاوة
لو سلم جواز معرفته وعدم كونه عبثا انما يجوز اذا لم يحصل بعضه مراد بعضه
هنا لانه لا يحسن اذا كان المقصود مجرد التلاوة قوله لما تلاوته وهو مجرد
التعبد بالتلاوة قوله على حد كان الخ اي بدون تفاوت خارجي
في شيء من الاشياء من دفع ضرره جلب نفع فالمراد بقوله لم يجز ان
يختار عدم الجواز العقلي اي يمتنع عقلا اختيار الكذب ونظيره العلم
بان العقل ما دام عاقلا يمتنع ان يفعل الفعلة المجانين من دون مصلحة منتهم
من فارج قوله وما الذي يدل الخ قد عرفت تحقيق الدليل على مسئلة
قوله ولا يمكن ان يدعي الخ يمكن ان يقال ان مراد الحكم ان هذه الشبهة
متوجه الى هذا الدليل ودليل انه لا يجوز ان يخاطب ولا يفيد بخطابه شيئا الخ
اليه وان يقال انه وجهها الى هذا الدليل واكتفى بها عن توجيهها الى السابق

لانه يعلم بمغايبته وان يقال انه زعم انه لا يتوجه الى السابق ثم دفع الحكم
الشبهة بانا نعلم انا مكلفون بالعلم بالمراد بخطابه والعلم الضروري في بعض
الغير كما مر ولا تكليف بفعل الغير ويمكن ان يقال التكليف انما هو بسبب
بوجه كما اذا امر السيد عبده بمعرفة لون جسم مع انها من الضروريات
فانه في الحقيقة تكليف بالنظر اليه قوله ويسير لهم ان يقولوا انه الخ
اي لا يمكن ان يدعي العلم بالقصد بالاكتفاء من تاكيد لان التاكيد يجري
فيه ما يجري في المؤكد ولا يخفى ان قوله لان التاكيد خطاب ممنوع لا يمكن
تاكيد القصد بنصب دلالة عليه غير الخطاب تامل فيه لو سلم فقوله فيلزم
فيه الخ ممنوع لانه يجوز ان يكون فرق فيما نحن فيه بين ما يكون ظاهرا في شيء
وبين ما يكون محكما فيه غير محتمل لغيره وسند المنع انا نجوز على كل قسم
من الانسان ان لا يدل على مراده بالخطاب لضرورة ومصلحة دعته اليه
ومع هذا العلم قطعا في بعض خطابه المقصد قوله ما ضره التكليف كذا
في النسخ والظاهر ما ضره المؤكد قوله ويسير يمكن ان يقال الخ على
انا وان جوزنا ارادة غير الموضوع له مع عدم الدلالة عليه لم نجوزه مطلقا
بل بشرط ان يدل عليه في المستقبل فلا يلزم ان لا يعلم بخطابه شيئا اصلا
بل ان لا يعلم في الحال قوله لان ذلك لا يخلو بعين ان هذا التجويز
مع هذا الشرط ان كان في جميع الصور اي سواء كان وقت الحاجة الى
البيان ام لا فتجويزه في وقت الحاجة يلزم ما قلناه وهو ان لا يعلم بخطابه
شيئا اصلا لان الدلالة ايضا خطاب فيلزم فيه ما يلزم في المدلول عليه
كما يظهر مما ذكره بقوله لان التاكيد الخ او لان تجويز ذلك في الخطاب
يستلزم تجويزه بنحوه في الدلالة وان لم يكن خطابا وان كان هذا التجويز
في بعض الصور وهو صورة عدم الحاجة الى البيان فهو وان لم يكن
البطلانه بانه شنيع لاستلزامه ان لا يعلم بخطابه شيئا اصلا لكنه يمكن ابطاله
بانه شنيع لاستلزامه التنفير وانما لا يلزم التنفير على الشق الاول لان التنفير

المستغیر عن قبول القول فرع معرفة المراد به وقد مر التحقیق فی مثله من آ
بنسخ مع عدم المصلحة الموجبة لفعل المضطر الیه لانه اغراء بالجهل ومع
وجود المصلحة نقض وهو محال علی الله تعالی والنقض وان جاز علی النبی
لانه لیس مستجمعا لجمیع صفات الکمال لکنه غیر واقع فی ضمن هذا النقص فی الشرعیات
لدلالة الکتاب علیه کما مر والاجماع متحقق علیه وذکر المص فی الدلیل
علی عدم وقوعه عن النبی ص فی الشرعیات انه یستلزم التنفیر عن قبول قوله
وحینئذ سقط الامام وشروطه المنبی واحدة وهو مشکل مع تحقق احادیث
التقیة عن الائمة الطاهرین سلام الله علیهم اجمعین ووجوب التوریة فی نحو کلماتهم
قوله وری فی تفسیره ای اراد غیر الظاهر ولم یدل علیه فانه اراد
انهم [illegible] بین المراد ای من اللغة وظاهره انهم من العراق فانهم کانوا
یسمون [illegible] الا فی مخاطبهم **قوله** علی ما ل
[illegible] حال غیر واقعة **قوله قدس سره** فان دل دلیل الخ اذا المتعلق
[illegible] فاما ان یعلم عدم ارادة بعض الموضوع ام لا علی الاول اما ان
یعلم بظاهر اللفظ ارادة بعض معین غیر الموضوع له ام لا وعلی الثانی
ان لا یعلم عدم ارادة بعض الموضوع له اما ان یعلم ارادة غیر الموضوع
له معه ام لا فهذه اربعة احتمالات تصدی المص لبیان حالها الا الرابع فانه
معلوم تمام وهو قوله وجب ان یحمل علی حقیقته ظاهره **قوله** اراد
بالخاص غیره ای بان یکون فی الظاهر [illegible] دال علیه بخلاف [illegible]
البحث [illegible] منه ومن قوله فان کان الخاص مما لا یتبع الخ والمراد بالخاص
هنا اللفظ بتفسیره ومعناه الحقیقی وکذا بالخاص فی قوله لم یرد الخاص معناه
الحقیقی والمراد بالمعنی فی قوله فان کان ذلک الخاص اللفظ **قوله**
لم یرد بالخاص ای بدون ان یکون فی ظاهر اللفظ ما یدل علی تعیین المراد
والتوسع الاتیان بالمجاز ومثال التوسع فی وجه واحد حرمت علیکم
المیتة وحرمت علیکم امهاتکم عند بعض فان الاول یتوسع فی وجه واحد

وهو الاکل والثانی انما یتوسع فی ملامستهن وعند بعض آخر هذان المثالان
مما یتوسع فی وجوه کثیرة فیجب التوقف ان کان قبل الحاجة علی ما ذهب الیه المتوقف
او یجب حمل الاول مثلا علی حرمة اکل المیتة واشترائها والانتفاع بها
وکل ما یتعلق بها علی ما قاله قوم **قوله** وجب حمله علی جمیعه الی الفرق
بین کون الوقت قبل وقت الحاجة وبین کونه وقت الحاجة بان احد القولین
لیس فی الاول اولی من الاخر بخلاف الثانی انما هو لان التعارض فی الاول
انما هو بین کونه للجمیع وبین کونه لبعض غیر معین عند المخاطب وفی الثانی
انما هو بین الجمیع وبین بعض معین معلوم عند المخاطب والمفروض انه
لم یدل دلیل علی تعیین البعض فالحمل علی بعض معین دون بعض معین آخر
ترجیح بلا مرجح فیجب حمله علی الجمیع **قوله** بعض تلک الوجوه ای لا بشرط
ارادة بعض آخر ولا بشرط عدم ارادته **قوله** وجب حمله علیه الی
ای علی ذلک البعض سواء کان وقت الحاجة ام قبله **قوله** واما العام
فاذا ورد الخ اذا ورد العام فاما ان یقترن به دلیل من خارج علی حال
من احواله باعتبار دلالته ام لا فعلی الاول اما ان یدل الدلیل علی انه ما ارید
به شیء مما یدل علیه بظاهره ام لا فعلی الثانی اما ان یدل علی ارادة
بعض منه او علی عدم ارادة بعض منه فهذه اربعة صور من صور العام
تصدی المص لبیان احوالها ولم یتعرض لبیان صور اخری محتملة لوضوح
حالها **قوله** ومتی ورد لفظ مشترک الخ اذا ورد لفظ مشترک فلا یخلو اما
ان یقترن به دلیل علی حال من احواله باعتبار دلالته ام لا فعلی الاول
اما ان یدل الدلیل علی ارادة جمیع معانیه او یدل علی ارادة بعض معین
بشرط شیء او یدل علی عدم ارادة بعض معین لا بشرط فعلی الثالث اما ان یکون
مشترکا بین شیئین او یکون مشترکا بین اکثر وعلی الثانی من التقسیم الاول
وهو ان لا یقترن به دلیل علی حال من احواله باعتبار دلالته اما ان لا
یکون الوقت وقت الحاجة او یکون فعلی الثانی الا ان یجب ارادة الجمیع

على وجه الجميع او لا فعلى الثاني اما ان يصح ارادة الجميع على وجه التخيير او لا فهذه ثمانية صور من صور المشترك تعرض الماتن لبيان احوالها قوله على الستبعية فيما بعد حيث في هذا الفصل بقوله وان كان المستم الثاني فقد اختلف العلماء الخ ونحن نبين عنده الحق بحيث يظهر منه حكم هذه الصور قوله فان كان الوقت وقت الحاجة فقد مر الفرق بين وقت الحاجة وما قبله في هذا الفصل الخاص قوله على كل حال اي سواء كان وقت الحاجة او قبله قوله فيما بعد اي في فصل في ذكر جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب قوله فيه كان الوقت وقت الحاجة وجب الخ هذا تكرار لما سبق لتقسيمه الى حكم الجميع وحكم التخيير وما لا يمكنان فيه وهذا التقسيم جار في الصورة الاولى ايضا وهي ان يدل الدليل على انه اراد الجميع قوله بر هان ان كل مجتهد مصيب انما يتم لمن قال به على ما ذهب اليه شيخه وبعض العامة واما على ما سنجيء من تفسيره في الكلام في الاجتهاد وحقيقة الخلاف فيه عند اصحابنا فلا يتم قوله فيما يصح ان يراد باللفظ الواحد اي على سبيل التخيير قوله في الالفاظ المشتركة الاولى في الالفاظ الحقيقة والمشتركة بل الاولى في الالفاظ الخاصة لانها اقدم واقرب من حيث الاشتراك في الاستعمال في غير الموضوع له وتظهر ثمرة ذكرها ان قوله لم يكن ذلك ظاهر ان يراد به الوجوه الاخر مدرك وكذا قوله فان كان الوقت وقت الحاجة الخ مدرك قوله ويفيد في جميعها معنى واحدا بان يكون مشتركا معنويا منها قوله او يفيد في كل واحد منها خلاف الخ بان يكون مشتركا لفظيا منها او حقيقة في بعض ومجازا في آخر او مجازا في كل واحد علحدة وظاهر قوله وقالوا في الحقيقة والمجاز الخ يدل على ان الكلام مفروض اولا في المشتركة قوله يجوز ان يراد باللفظ ذلك كله بان يكون كل واحد من افراد الكل مرادا من حيث عمومه لا من حيث الخصوص فانه يصير اللفظ مجازا كما بناه في فصل في حقيقة الكلام عند قول المص ومنها ان يعلم انها نظرة

قوله لا يجوز ان يراد المعنيان المختلفان الخ الذي يفهم من احاديث اهل البيت الواردة في تعدد معاني القرآن انه لا يجوز نفي ارادة المعنيين المختلفين من القسم الثاني فيكون في حكم ان يتكلم باللفظ مرتين ويراد بكل مرة منها معنى واحد فيكون الحقيقتين متغايرتين بالاعتبار واما حقيقة ومجازا كذلك واما مجازين كذلك لعلاقتين لان المفروض في الاول الاستعمال للوضع لا للعلاقة واما المجاز لا بد فيه من ملاحظة العلاقة حين الاستعمال في المفروض في الثاني الاستعمال في احدهما للوضع وفي الآخر للعلاقة وفي الثالث الاستعمال في كل منهما لعلاقة علحدة ومثاله ان تعالى في قوله تعالى في سورة الانعام قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ان ما موصولة باعتبار ومصدرية باعتبار آخر واستفهامية باعتبار ثالث وعليكم ظرف متعلق بحرم باعتبار واسم فعل باعتبار آخر وان مفسرة باعتبار ومصدرية باعتبار آخر وبالوالدين احسانا عطف على جملة لا تشركوا به شيئا باعتبار وعلى به شيئا باعتبار آخر والباء للسببية مع ما وصلة لا تشركوا باعتبار آخر والوالدين رسول الله وامير المؤمنين عليهما السلام باعتبار والاب والام النسبيان باعتبار آخر واحسانا منصوب بالاغراء بتقدير ادركوا ونحوه باعتبار وبالعطف على شيئا باعتبار آخر والاحسان العبادة المقبولة وهو المبنية على العلم باعتبار ونعمة الله تعالى باعتبار آخر تبارك الذي لا يشغله بيان عن بيان ولا شان عن شان وهذا الدليل اقوى من معارضة وهو دعوى تبادر الخلاف في الاول ثم فرسالة المحقق الحلي في الاصول المسماة بالمعارج الفرع الثاني يجوز ان يراد باللفظ الواحد المعنيين حقيقة كان فيهما او مجازا او في احدهما نظرا الى الامكان لا الى اللغة واحال ابو هاشم وابو عبد الله ذلك وشرط ابو عبد الله في ذلك شروطا اربعة اتحاد المتكلم والعبارة والوقت وكون المعنيين لا ينقضهما فائدة واحدة وقال القاضي ذلك جائز ما لم يتنافيا فالاستعمال لفظ

نقط احدهما في الامر للندب والوجوب والندب ثم قال المحقق و
اما باعتبار اللغة فهذا المشترك على معنييه باطل لانه لو نزل مع ذلك الكلان
استعمالا له في غيره او صح لان اللغوي لم يضعه للمجموع من هذا او جده
ولذا اكد وحده فلو نزل عليهما معا لكان عدولا عن وضع اللغة انتهى ولا يخفى
انه فان النزاع في الاستعمال في كل واحد منهما لا في المجموع
من حيث المجموع قوله حيث ابو ... ابنا ... القول
بالتصويب على تفسير بعض العامة ويجي بطلان القول به في الكلام في
الاجتهاد ان شاء الله تعالى قوله وقالوا في الحقيقة والمجاز والكناية
والصريح مثل ذلك الفرق بين المجاز والكناية ان المجاز مستعمل في غير الموضوع
له فقرينته والكناية مستعمل في الموضوع له لكن المقصود الاصلي ان يستعمل به
الى ما هو لازم له لا ان اللازم مستعمل فيه لان اخراج الكلام عن حقيقته
لا يجوز الا مع صارف وهم قد صرحوا بانه لا صارف في الكناية وانه يجوز
ان يكون مستعملا في الموضوع له ومعلوم ان الجواز هنا يستلزم الوجوب
لان المراد بالجواز الجواز بالنسبة الى كل فرد من الكناية لا بالنسبة الى
نوعه والا لم يتحقق التباين الكلي بين المجاز والكناية وهم بعضهم وقال
في المطول الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت جائزة
للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد قط وفلان جبان
الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل انتهى وهو مدفوع
بان هذه الصور مجازات لعدم تحققها لا كنايات كما يدل عليه الكلام في
في جواز استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز معا فانه صرح بانه من المشهور مع
من قول صاحب المفتاح ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة ومن
تصريحه بان المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا وكذا من كلام صاحب
التلخيص لان ارادة المعنى باللفظ اعم من استعمال اللفظ فيه ومن
قصد افادته بدون استعماله فيه من غير ارادته فقط تدبر وحقق الكناية

و اعرب ... فانه ... باب ان يكون اللفظ مشتركا بين معنيين يستعمل في
احدهما حقيقة وفي الآخر كناية وبدونهم من المشترك وجهه حكمه
او يكون له معنى واحد يستعمل فيه صريحا وكناية ويكون هذه الصورة ... على
في المتنازع فيه بعيد وقد عرفت ان المجاز والمشترك متحدة ... كالحقيقة
والمجاز في عدم الجواز قوله اولا يستعمل البناء للملابسة كما في الجامع
وصريح في المسرة بالبناء واللزوم عرفا والنكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد
كما سيجيء قوله وقال هذا التفسير والضمائر التي بعده ونظائره لابي
عبد الله على ما يظهر من قول المصنف بعد ذلك واما ما ذكره ابو عبد الله
قوله الاقتصار على الشيء وتجاوزه هذا يتصور في اللفظ المستعمل في الجزء
وفي الكل قوله وقال في قوله عليه السلام ظاهر الكلام انه لو استعمل
ان ارادة نفي الاجزاء يستلزم ارادة نفي الكمال فيستلزم ان يكون
كلاهما مرادا فلا يجوز ان يكون المراد نفي الاجزاء وارادة نفي الكمال
لا يستلزم ارادة نفي الاجزاء فهو المراد وفيه ما فيه للفرق بين ارادة
الشيء وبين لزومه المراد كما سيجيء في التهجد والركبة هذا ويجيء من المص في
هذا الفصل توجيه آخر له بعيد عنه قوله لانهما ينفقان ثم ظاهر الكلام
ان الماء استعمل فيه في القدر المشترك بين الماء والنبيذ وهو حقيقة
شرعية فيه وان النبيذ ماء شرعا فقط والماء ماء لغة وشرعا
فهو خارج عن المتنازع فيه ولا يخفى انه لو استعمل فيه مجازا لغة ويكون
من باب عموم المجاز بناء على ان الماء حقيقة والنبيذ ماء مجازا
لكان ايضا خارجا عن المتنازع فيه قوله بغير اللفظ ... المراد يكون
الركبة بمراد استعمال لفظ التهجد فيها ايضا قوله ... آخر هو ان
ستر التهجد لا يتم لا ستر الركبة ويجيء التحقيق فيه وبعد ان الامر
بالشيء امر بما لا يتم الا به امر لا قوله واحترز في ذلك الخ
ظاهره ان ذلك اشارة الى ما ذكر من كون الحقيقة والمجاز مثلا ذلك

ذلك بقوله وقالوا في المستقبل فيكون قوله وقال لا يجوز الخ بعده
بسبعة اسطر تفصيلا له ويكون كل الاشتراك له ويكن جعله اشارة الى انه
لا يجوز ان يراد المعنيان المختلفان بلفظ واحد وهو بعيد لان الاولى
عدم الاكتفاء في بيان استعمال بالحقيقة والمجاز وان كان يرد مع الاول
مثل ذلك لان الاولى ذكر استعمال آخر لما بعد الحقيقة والمجاز قوله المعنى
بعين ذلك اي عدم استعماله فيما وضع له قوله كذلك لم يصح الخ
انما يتم ذلك لو كان استعماله في المعنى المجازي مستلزما عقلا بعدم استعماله
في المعنى الحقيقي وقد مر انه لا يستلزمه عقلا وان كان يستلزمه لغة قوله
تعذر ذلك اي عقلا قوله ان يعتبر اي تزني من عبر الله ما يزا اذا
ونهاه جميعا بعد واحد قوله ونقيضا به الى آخره فيتبين التحقيق
زيد كرم والمراد ان ينظر فيه بعين العبرة قوله لم يصح اي عقلا
قوله قطع به اي بعدم الصحة العقلية قوله وان لم يمتنع الخ
جوازه ظاهر يتعلق به مذهب عبد الجبار لمذهب ابي هاشم وابي
عبد الله القائلين بعدم جوازه عقلا انه ذاهب بجوازه عقلا وليس في عبارته
المنقولة تصريح بالجواز لغة لكن المص ذهب الى الجواز لغة ايضا كما يصرح
به بقوله فيما بعد لا يخلو ان يكون اللفظ حقيقة الى آخره والظاهر من المص
ان عبد الجبار ايضا ذهب اليه وكذا الظاهر مما قيل ان القاضي و
عبد الجبار والمعتزلة ذهبوا اليه قوله ان يريد بذلك العقد
والوطء اي كلا على حدة كما هو المتنازع فيه فيكون معقودة للاب
حراما وان لم توطأ وكذا موطوءة وان لم يعقد عليها ولو اريد
مجموع المعنيين لم يكن المعقودة فقط حراما ولا الموطوءة فقط قوله
لا يمنع تحقيق ان يراد انه لا يمنع عقلا وان كان ممتنعا لغة كما مر قوله
وهي ارادة المامور به الى لم يصرح بما يرد عليه اعتمادا على ما سنذكره
في فصل في ذكر حقيقة الامر وما به يصير امرا بقوله واعلم ان هذه الصفة

التي هي قول قائل افعل الخ ولانه مناقضة في تطبيق مثال فقال فيه
على مذهب المص هكذا لان ما به يصير الامر امرا هو استعماله في معناه
المعنى بعينه وما به يصير تهديدا هو نسبه عنه قوله لانه متنافي
الخ فيه منع لجواز ان يريد الزيادة باعتبار والاريد باعتبار آخر
فليس فيه مانع عقلي قوله لانه لا يصح ان يستعمل الخ بحيث ان يراد ان
المانع فيه لغوي لا عقلي فليس جاريا على الحق فيه هذا وظاهر
قوله واذا صح ذلك وجدنا الخ ان القائل ذهب الى الجواز
لغة فيما وضع للمعنيين ويحتمل ان يأول بما يرجع الى ما ذكرنا بان يقال
المتبادر ان المانع اللغوي في الاول امران وفي الثاني واحد و
يؤيده قوله فلا وجه لاحالة القول في ذلك لان المتبادر من الاحالة
الاحالة العقلية قوله فان قيل الخ هذا السؤال ما اعترض به ابو عبد الله
وقد مر بيانه والجواب الحق عنه قوله وانه لم يقصد المعبر عنه ان
يستعملها فيما وضعت له الى لم يكتف المتكلم باستعمالها فيما وضعت له وحدها
انه ان اريد بالعدول بها عما وضعت له عدم استعمالها فيما وضعت له
فهو ليس بلازم وان اريد به عدم الاكتفاء باستعمالها فيما وضعت
له فهو ليس بمجاز قوله وهذا المذهب الخ اي القول بالجواز العقلي
اوبه وبالجواز اللغوي اقرب الى الصواب والمراد بقوله وما ذكره
سيدنا ما ذكره من المذهب الصحيح لا التفصيل ما ذكره فلا يرد مع المص
ما اوردنا على ما ذكره ابو الحسن قوله والقول في الكناية الخ الحق ان
السابقين اظهر منه في الاخير وقوله او لا مشتمل مثال الكناية والعرض
كما مر قوله علمنا بالدليل اي اراد بالدليل ما دل على عدم الجواز
لغة او القرينة الدالة على عدم ارادة الصريح ويؤيد الاخير قوله
وهو الجامع قوله من حيث كان الخ لم يصرح ابو عبد الله
بهذا فيما مر وقد مر بيان مراده وما يرد عليه ثم سيجيء في فصل فيما

فيما الحق في المجلب والسر فيه ماهو قريب من هذا الوجه لا يرد عليه شيء قوله
فيما تقدم اي لا شيء عليه مانع اخذه سوى ما اشتمل عليه ما تقدم من جواز استعمال
اللفظ في الغسل والوضوء او جميع الامثلة المتقدمة ونجد منه الاخيرة استعمال
ارادة الاقتصار على الشيء وتجاوزه على مانع زائد على زعمه ظاهر الا ان مبني
على تفسير الامر وبعيد على سبب زعم عدم المانع الزائد فيه ايضا بعيد ذلك
قوله على وجه التخيير اي التخيير بين الجزء والكل يرجع الى ما حد الزائد
ففي نحو الامر لا يجوز عقلا هذا او نوجه الجواز بانه لا يمتنع عقلا ان يريد الاقتصار
على الشيء ويريد ايضا ما زاد على ذلك بالنسبة الى مكلفين كما مر في الامر
بالنسبة الى الطهر والحيض عند ابي هاشم وابي عبد الله فيه انه ح لا يكون
استعمال اللفظ في الامر والنهي بل هو جائز فيجب ان يبين استعمالهما بالنسبة
الى مكلف واحد كما قيد في الامر والنهي بقوله من مكلف واحد قوله
جميع ما ذكرتموه الخ اي استعمال اللفظ في المعنيين الحقيقيين يعني في الحقيقة والمجاز
وفي الكناية والصريح وفي المعنى اللغوي والعرفي والشرعي وغير ذلك
من الصور الآتية في قوله وكذلك ان كان اللفظ حقيقة في اللغو شيئا الخ
وفيه من الصور غير منحصر قوله لظاهره حرف الاستفهام محذوف
اي الظاهرة وهو سبب ان تقوم مخيف الطريق غالبا متعلق بالنفع
لا بالاراد قوله ولم تقترن به دلالة الخ مع ما حققنا من عدم الجواز

[illegible] قوله لم يرد ذلك [illegible] قوله وان لم يكن [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]

الدليل على انه اراد ما وضع له في اللغة لم يمنع ذلك من ان يكون
اراد ما وضع له في الشرع ايضا فان المعنى اللغوي مجاز في الالفاظ
الشرعية قوله على ما ذهب اليه الخ مراده ان نحو لا تقتل لهاف
مثلا مستعمل في لا تقتلها ولا تؤذها ونحو ذلك مع هذا الكناية وحقيقة
وفيه ان الكناية مستعمل في الملزوم لا في اللازم وحده او مع الملزوم
وان كان افهام اللازم مقصود المتكلم ولو سلم فليس كل كناية كذلك ايضا
ويمكن ان يقال ان مراده ان نحو لا تقتل لهاف مستعمل في منطوقه
ليس بمجاز وهو نحو لا تضربها واقل فيما استعمل فيه وان كان مقصودا
افهامه كما بيناه في الفرق بين الكناية والمجاز في هذا الفصل عند قوله ان
العلماء قالوا في الحقيقة والمجاز والكناية والصريح مثل ذلك ويجيء
تحقيق الحق فيه في فصل في القول في دليل الخطاب انشاء الله تعالى قوله
او العرفي والشرعي في تحقق هذا القسم بدون ان يكون استعمالا
لغويا ايضا اشكال لما مر من حد المهمل والمفيد في فصل في حقيقة الكلام
قوله وجب القطع على انه مراد الخ اي لا يجب كون النص مفيدا
فائدة جديدة لم يعلم قبله قوله لم يجب القطع على انه مراد اي لا يجب
كون النص منطبقا على ما علم قبله قوله في تعلقه بقوله تعالى او لامستم
النساء بمنافاة الخبر بوجب التيمم مع عدم الماء قوله على انه
المراد به دون غيره لا يخفى ان تعلق الشافعي يندفع بكونه كناية
عن الجماع كما يندفع بكونه مجازا فيه لكن ظاهر قول المعترض انه

[illegible] على ان الجماع [illegible] دون غيره [illegible] وعلى قول [illegible] [illegible]

احدهما انه قد بينا في الاول ان في الترتيب تقديم الوجه الثاني على الاول وبيان الوجهين كذا احدهما ان تسمية الجماع بالمس انما هو على طريق المجاز ايضا والثاني عنه انه لو سلم انه حقيقة فيه ايضا فالذي تقتضيه هذا الوقف ان لم يكن الوقف وقت الحاجة وان كان الوقف وقت الحاجة

وجب حمله عليهما جميعا ما لم يدل فيما نحن فيه دليل على ارادة احدهما فليس في ثبوت كون احدهما مرادا ما ينافي ان يكون الآخر ايضا مرادا الا ان يكون الوقف وقت الحاجة وقد مر تحقيق الحال فيه **قوله** ان ثبوت الوطي ايضا الاولى ان يقال ان ثبوت العقد مرادا بالآية لا يمنع من ارادة الوطي كما هو من قول المص وقد وضع قولنا النكاح للوطي حقيقة والعقد مجاز اللهم الا ان يراد ان ثبوت الوطي مرادا بالآية لا يمنع من ارادة العقد بها ايضا بدليل لا بالظاهر وبعيد الكلام ايضا في مناسبة

ذكر المص هذا الكلام هنا **قوله** مخبره على ما نبا دله الخبر المراد بالمخبر بفتح الباء هنا المحكوم عليه وبالمخبر به المحكوم به **قوله** فيكون صدقها اي دائما باعتبار على ما حقق في موضعه من ان صدق المطلقة دائمة وان لم يكن بحسب اعتقاده دائما **قوله** ثم لو صح بان يراد الصدق التحقق **قوله** اللهم الا ان يراد وكذا ان اريد استعمالها بالنظر الى نفس الخبر من حيث انه خبر مع قطع النظر عن المتكلم وخصوصية الطرفين كان اخراجا للكلام عن الوضوح الى الابهام في الحدود **قوله** وينبغي ان يحمل الشيء اي الاولى ان يكون لمرادها ذكر فيه من او صاحبه سواء كان محمولا عليه في الحد كالاحتمال فيما نحن فيه او متعلقا للمحمول كالصدق والكذب فيه **قوله** وذلك مجاز هذا مبني على تفسير الصدق بمطابقة نسبة الكلام للواقع او كون المراد بالموصول في قولنا ما صح فيه الصدق او الكذب الكلام **قوله** ومن الناس من جعل العقد فيما في المقدمة الثانية من المقدمة الاولى ان الارادة التي

تحقق في كل فعل اختياري هو الايجاد والايقاع تبعا للداعي وان الداعي هو العلم بجهة مرجحة وانه قد تتعلق الارادة على سبيل في النفس بالفور ولا التسويف وانه ليس شرطا في كل فعل اختياري وانه ذهب ابو الحسين البصري الى اتحاد الارادة والداعي والتحقيق ان القصد الى ايقاع كونه خبرا هو الايقاع للخبر تبعا لداع خاص هو ترتب فهم المخاطب مضمونه **قوله** مخبره على ما هو به المراد بالمخبر بفتح الباء هنا ايضا المحكوم عليه وضمير هو للمخبر يدل عليه قوله بعد ذلك ليس مخبره على ما تناوله الخبر الى آخره وضمير به لما اي بما يكون موضوعه في الواقع على ما وقع الخبر به وما وقع الخبر به هو المخبر به والمحكوم به **قوله** تناوله الشرع على خلاف ما هو به المراد بالشيء المحكوم عليه والجار في قوله على خلاف يتعلق بالتناول وضمير هو هنا للشيء وضمير به لما ولا اختلاف بينه وبين ان يكون مخبره على خلاف ما هو به بان يكون ضمير هو راجعا الى الخبر الا في التعبير **قوله** الا ترى ايضا هذا بناء على ان المتخالفين عند المتكلمين بما وجود ان ليسا مثلين ولا ضدين وسلب الصعود ليس وجوديا والمراد بالخلاف في هنا ما يعم الضد **قوله** لان ظاهر ذلك انه خبر واحد لا ينافي ذلك انحلاله الى خبرين والا لكان نحو كل انسان حيوان كل واحد من العشرة مما هناك اخبارا كثيرة بعدد الاشخاص **قوله** علم المخبر بما اخبر به اي علمه بكونه مطابقا للواقع في الصدق وعلمه بكونه غير مطابق في الكذب تحقيق واسطة بين الصدق والكذب **قوله** شرط في حسن اخباره هذا يدل على ان الاخبار بما يكون مظنونا ليس بحسن وسيجيء في آخر فصل في ذكر الدلالة على ان العموم صيغة في اللغة ما يدل على ان نفس الظن يبيح **قوله** وليتدارك ذلك ايضا اي ليتدارك حال قسمي الخبر اعني الصدق والكذب

ازالة ... على ارادة احدهما على



والكذب حال فسمى الاعتقاد اعنى العلم والجهل بما وهى التقليد
اى الاعتقاد المطابق للواقع مع عدم سكون النفس فقوله ليس معه
سكون ليس قيد المخصصا قوله يعلم انه على خلاف ما تناوله الخبر
المراد يعلم انه ليس على ما تناوله الخبر وتسامح فيه اعتمادا على ما سبق
قوله فاما الخبر الذى يعلم الخ حصر هذا فى القسمين مع تحقق نحو
الخبر بان الواحد نصف الاثنين مبنى على ان المراد بهذا ما يعلم صدقه
بالخبر ولذا لم يذكر فى اقسامه ما اقترن بالقرائن الدالة على صدق
الخبر كما سيجئ فى فصل فى ذكر القرائن التى تدل على صحة اخبار
الاحاد او على بطلانها قوله ويجوز بصيغة المعلوم المجرد من
جواز الشئ فى الذهن الراجع الى تجويز الذهن اياه قوله
اذا اعتبرناه الخ اى نظرنا اليه بعين الاعتبار وعلمنا جهة حجيته بالدليل
وهو تعريض بالمخالفين بانهم لا يعلمون صدقه لعدم وصولهم الى
دليل صدقه كما سيجئ فى الكلام فى الاجماع قوله خبر المتواتر بحيث
اى عن غير نحو خبر البلدان والوقايع العظيمة تذكره قبل قوله
واما ما يعلم ان مخبره الخ حصره فى القسمين محل اشكال لجواز ان
يعلم ان مخبره على خلاف ما تناوله ضرورة نحو قولنا الواحد ليس بنصف
الاثنين قوله منها ان يعلم بدليل عقلى او شرعى الخ ظاهره
يشمل جميع الضروب المذكورة بعده فيجب تخصيصه بما عدا ما ذكره الى النقض
الثانى بالنسبة الى الباقية قوله الاخبار المتعلقة بالمنافع سيجئ
تحقيق ما يدل العقل على وجوب العمل به من الاخبار المتعلقة بالمنافع
والمضار الدنيوية فى فصل فى ذكر خبر الواحد قوله ونحن نبين الخ
بينه فى ثلثة فصول قوله يجب ان لا يكون الخ لانه نظرى عندنا
وعندكم لتوقفه على ابطال الترجح من غير مرجح المتوقف على نفى
الاولوية الذاتية قوله ويجوز بصيغة المعلوم المجرد

من جواز الشئ فى الذهن الراجع الى تجويز الذهن اياه وهو معطوف
على ما يكون قوله لوجب ان يتولد عن خبر آخر المخبرين لانه لو
تولد من المجموع لكان فاعله مجموع المخبرين وهو باطل لانه
لانه لو اخبر المخبر الاول ومات ثم اخبر الباقون يحصل العلم مع ان
الفاعل يجب وجوده فى زمان حدوث الاثر بالاتفاق قوله
لوجب ان يكون لو اخبرنا الخ هذا مبنى على ما ذهبوا اليه من ان سحق
الفعل المولد بالكسر لو وجد وجد الفعل المولد بالفتح من غير توقف
على شرط منتظر او منع خارج عن مشخصات المولد بالكسر قوله
فما شرائطه اى على تقدير كونه ضروريا واما على تقدير كونه نظريا فشرائطه
بعينها شرائط ما يقطع على نظريته كما سيجئ قوله واما ما يحصل الخ
هذا كما به انما هو شرط عند المص والسيد المرتضى رحمهما الله تعالى لا فادة
العلم الضرورى فى الجملة كما سيجئ لا لافادته العلم مطلقا كما توهم الشيخ
حسن رحمه الله تعالى فى معالم الدين ونسبه الى السيد المرتضى اعلى الله درجته
قوله ان يكون من يسمع الخبر لا يكون قد سبق الخ ينبغى ان يراجع
الى ما ذكره فى حد الضرورى من انه يمكن دفعه عن النفس بشك او شبهة
وبيانه فى الجمع بينهما بان يقال المراد هنا اشتراط عدم امكان
الدفع بشبهة فى تجويز الضرورية او اشتراط عدم وقوع الشبهة او
عدم امكانه كما يظهر من قوله بعد ذلك وذلك انه يمكن ان يقال
ان المعلوم الخ فانه لو اندفع بها ظهر نظريته فافهم قوله ان
كانوا صادقين اى ان وجد فيهم الشرط الثانى وهو العلم
الضرورى اذ المفروض وجود باقى الشروط فالمراد بقوله
علم انهم كاذبون انه علم انتفاء الشرط الثانى ولا ينتقض هذا
بالخمسة لجواز كون عدم العلم فيهم لانتفاء العلم الضرورى
فى واحد منهم بنصاب الشهادة مسلما ويتوجه عليه ان انتفاء

انتفاء الشرط الثاني لا يوجب اقامة الحد في الاربعة الغيب بجواز
انتفائه بانتفاء العلم الضروري عن واحد منهم الا اذا ثبت انه يجب اقامة
الحد في هذه الصورة ايضا على المجموع والاولى الاقتصار على رد
الشهادة كما فعله المرتضى رحمه الله **قوله** وليس بالاحد قال
سيدنا المرتضى اعلى الله درجته في الذريعة ويمكن الطعن على هذه الطريقة
بان يقال لفظ الشهادة وان كان خبرا في المعنى فهو يخالف لفظ الخبر
الذي ليس بشهادة فلا جاز ان يجري الله تعالى العادة بفعل العلم الضروري
عند الخبر الذي ليس فيه لفظ الشهادة ولا يفعله عند لفظ الشهادة
وان كان لفظ الكل اخبارا كما انه تعالى اجرى العادة عند بعضهم بان
يفعله عند خبر من خبر عن مشاهدة ولا يفعله عند خبر من خبر عن علم استدلالي
وان كان الكل علوما ويقينا انتهى وحاصله منع انحصار الشروط فيما ذكر
مع سند على تقدير الضرورية وما ذكره المصنف رحمه الله في الجواب لو تم
على تقدير الضرورية لكان دفعا للسند الاخص وكذا في الثاني **قوله**
وهذا لا يجوز لان الكلام في علم اقل عدد التواتر والغرض
التساوي في جميع ما عدا كون احدهما مخبرا والاخر مخبرا كما في
المخبر الاخير اذا سمع الاخبار المتقدمة وهذا يدل على اشتراط
العلم مطلقا في الخبر الذي يعلم مخبره استدلالا وانما لم يذكره فيه للرد
لما ذكر فيه فبطل ما قيل من ان شرط كونهم عالمين باطل لجواز ان يريد وجوب
علم الكل به لانه لا يمتنع ان يكون بعض المخبرين مقلدا فيه او ظانا
او مجازفا **قوله** لم لا يجوز ان يكون في الاسير ح هذا التقدير مما
ادله من ذهب الى ضرورية العلم فلا يرد عليه ان من النظريات
ما لا يجوز الخلاف فيه بين العقلاء لكن يرد عليه ان هذا يدل على ان
بعض الاعداد التي وقع عند خبرهم العلم باطراد العادة فيه فوقع
العلم الضروري بكل عدد مثله وهو العدد الذي يحصل عند خبرهم

لكل من كان في الاسير بوجود مكة مثلا او الجانب الغربي ولا
يدل على ان كل عدد يفيد العلم في شخص او واقعة وان كان
اقل من مخبر مثل مكة يطرد فيه العادة في كل شخص وكل واقعة
ثم اختلاف الاعداد والوقائع باعتبار القرائن انما يتاتى على
تقدير الكسبية لا على تقدير الضرورية فيبطل ما قيل على تقدير العشرة ورتبة
من انه يختلف بالقرائن التي تتفق في التعريف غير زائدة على المحتاج
اليها في ذلك عادة من الجزم وتفرس آثار الصدق وباختلاف
اطلاع المخبرين على مثلها عادة كدخائل الملك باحواله الباطنة
وباختلاف ادراك المستمعين وفطنتهم وباختلاف الوقائع وتفاوت
كل واحد منها يوجب العلم بخبر عدد اكثر او اقل لا يمكن ضبطه فكيف
اذا تركبت الاسباب انتهى واما اختلافها لا باعتبار القرائن بل
بحسب ما يعلمه الله تعالى من المصلحة فلا دليل على نفيه كما يدل عليه ظاهر
قوله انا قلنا انه لا يمتنع الخ اللهم الا ان يقال المراد الاطراد مع
استجماع الشرائط فيما هي شرائط فيه وحاصله عدم الاختلاف بالقرائن
قوله على شروط زائدة وناقصة الخ يدل بظاهره على ان هذا الشرط
في جميع صور افادة التواتر العلم الضروري مب فقد يكون شرطا بحسب
مصلحة فيزيد به الشروط كما في اقل عدد التواتر المفيد للعلم الضروري
وما في حكم الاقل وقد لا يكون شرطا فينقص الشروط به كما في الاعداد
الزائدة على اقل عدد التواتر المفيد للعلم الضروري بكثير **قوله**
اي فرق يدل على انه لم يكن في اخبار المعجزات عدد التواتر
المفيد للعلم الضروري ولا احتياج الى هذه الشروط وانه اذا
لم يكن العدد الذي اجرى الله تعالى ان يفعل عنده العلم الضروري
كان نظريا بدون هذا الشرط **قوله** سوى القرآن اما لان
الشبهة انما تتطرق في وجود المعجزات ووجود المعجز ان ضرورية

نسخة شرطا

ضروری لا ینطرق الیه شبهة وصدوره عن السبتي الیخ لا ینطرق الیه شبهة تدل علی عدمه اذ معلوم عندهم انه لم یصدر عن انبیائهم والا لان عدد المخبرین فیه زاد علی اقل عدد التواتر المفید للعلم الضروری بکثیر بحیث لم یحتج الی وجود هذا الشرط فی افادة العلم الضروری **قوله** ولیس لاحد ظاهره انه نقض لدلیل الاشتراط فالجواب توجیه للاشتراط بحیث لا یرد علی دلیله النقض والبحث الثالث فی نقض الدلیل علی التوجیه **قوله** اجزو ما یمکن المناقشة بان السبق الی الشبهة لیس مانعا من حصول العلم الضروری مطلقا کما مر **قوله** لا داعی للعقلاء فقد نوقش فیه بالمنع وهو غیر منجه ودعوی حصول الشبهة لبعض العقلاء لو سلم یندفع بان المراد انه لیس بمتعارف بل نادر فی حکم العدم **قوله** لان الکفار هذا یدل علی نفی الاشتراط فی افادة التواتر العلم الضروری فی جمیع الصور **قوله** او اخبر عن حالهم بان یجیء من کل فرقة من الناس طائفة ویخبر دیانا بتصدیق قومهم **قوله** وذلک یوجب ما قد نوقش فیه بانه یجوز ان یکون العلم بخبر الطائفة التی لم یعلم ان غیرهم مصدقون لهم نظریا یتوقف علیه علم ضروری کالعلم بالقضایا البدیهیة النظریة الاطراف ویمکن الجواب بان المراد نفی الاشتراط فی افادة التواتر العلم مطلقا للعلم الضروری فقط ویمکن ابطال الشق الثانی بان التواتر فیه لا یفید العلم اصلا لان التصدیق من الامور الباطنة فاحتمال الکذب قائم والعلم الضروری منتف الا ان یرید المشترط بالتصدیق اللفظ الدال علیه کما ذکروه فی الاجماع المنقول بالتواتر **قوله** نعلم مخبرنا مستند الا المخبر بناء علی اسم المفعول من باب الافعال ای الواقفة وکذا فی قوله عن المخبر الواحد وکذا فی قوله بلا واسطة عن المخبر وکذا فی قوله لقصر المخبر **قوله** اذا لم یمکن

(التذکره فی الکرامة الی غیره من ... در وجودی ... ع)

من باب ما اما لعدم بلوغ العدد الذی اخبر الله تعالی عادة یفید العلم الضروری عنده او لکون المخبر ما ینطرق الیه شبهة **قوله** لم یصح معه ان یتفق الکذب ای بدون تواطؤ وهذا الشرط لا بد منه وهو غیر عدم التواطؤ فما قیل فی شرح قولهم وشرط التواتر تعدد المخبرین تعددا یمنع الاتفاق والتواطؤ امن ان حد شرط التواتر تعددهم تعددا یبلغ فی الکثرة الی ان یمنع الاتفاق بینهم والتواطؤ علی الکذب عادة باطل لان عدم التواطؤ لا یغنی عن عدم الاتفاق **قوله** ویعلم انه هذا هو الصواب وقیل فی بدل هذا الشرط کونهم مستندین لذلک الخبر الی الحس هذا لا یفید کما یتضح ذلک فی مثال صلب المسیح **قوله** فمنهم من قال لا یجوز العمل به ان ارادوا انه لا یجوز العمل به فی تفسیر احکام الله تعالی ما لا فتاء بمضمونه او القضاء به فهذا المذهب قوی متین یدل علیه العقل والنقل من القرآن والاحادیث المتواترة معنی من اصحاب العصمة سلام الله علیهم اما العقل فان جواز العمل به نظیر فیها یفضی الی ان یتخذ الناس رؤساء جهالا ضالین مضلین یدعو کل رئیس تبعه وعوامه الی مخالفة الآخر ویتقرب فی دعاویه الی حکام الجور ویتسلط به حکام الجور علی المتسمین بالعلماء ویهین العلم فی نظر الخلایق وربما وقع بینهم فتن وحروب کما وقع بین الصحابة والتابعین من المخالفات والحروب وکل عاقل یعرف ان الشرع الالهی لم یبن علی امثال هذه الظنون المنقولة عن المتسمین بالمجتهدین وهذا دلیل قاطع علی الاحتیاج فی کل زمان الی وجود من لا یخطئ فی نفس احکام الله تعالی سواء کانت عملیة او علمیة فدل الآیة من جوامع الاستفاضة منهم علیهم السلام مشافهة ولا ینقض

بنقص ما بالتعبد بالشهادات وبالظن كما في تحية القبلة و
تقييم المتلفات ومقادير الجراحات الموجبة الديات فانها ليست ظنونا
في نفس احكامه تعالى فلا يستتبع شيء من المفاسد المذكورة من التحريم وسبيل
طالبي الرياسة وغيرها وما يترتب عليهما من انما قامت بدفع بوجود
الحاكم بالحق واليقين في جميع احكام الله تعالى على انه سيجي فساد مضمنه
في ذكر الفاظ الجمع والجنس ما يدل على كون الظن مطلقا قبيحا عقلا
وانه لا يجوز على الحكيم اباحته واما القرآن فالآيات المانعة عن اتباع
الظن وتخصيصها باصول الدين ظاهر البطلان لان التخصيص ان
كان بقاطع فاما اجماع او سنة متواترة او كتاب فلم يثبت واما
دليل العقل فكذلك نعم العقل يخرج ما لا يمكن للمكلف العلم
كما سيجي لكن لا يحكم بوقوع هذا القسم في الشرعيات على فرضنا
وهو ما اذا لم يعترض من جهة المكلفين ما يمنع العلم به وظاهر الآيات
تنفي
يمنع وقوعه وهو يفيد القطع عند الخصم كما مر وسيجي والادلة التي
ذكروها على جواز العمل به دخوله في فرضنا كما سيجي وان كان بظني
فلا يجوز عند الخصم كما سيجي في مسألة تخصيص الكتاب بخبر الواحد والحق انا
لو جوزنا تخصيص الكتاب بالظني ايضا لا يجوز تخصيص هذه الآيات
به لان المنع من اتباع الظن مع تجويز تخصيصه بدليل مثلا كالمناقض
ويصير الكلام به خارجا عن طور كلام الحكيم نعم يجوز بعض تخصيصه بقاطع
صار بعد تمادي الزمان وانقطاع العلم عن الرعية ظنيا عند الرعية
وهذا انما يقدح في افادة ظاهر القرآن القطع عند الرعية في
كل زمان ولا يدل على جواز تخصيصه فيما نحن فيه لانه مع انه خارج عن فرضنا
لا يدل على جواز العمل بهذا التخصيص كما اذا جوز العقل تخصيصه
موهوم كان قطعيا واما الاحاديث فظاهر تواترها معنى على من
تتبع كتب الاصحاب في الحديث كالكافي ونهج البلاغة

والتقية وغيرها على انها لو لم تكن متواترة فليست الا الظن الا انه لا
بيان بان يقال لو كان الظن متبعا لوجب اتباع الظن الى ضعفها
لانها من اقوى الظنون والمنع بالفرق في اتباع الظن فيها المسائل
الاصولية والفرعية سيجي تحقيقه وبيان الحق فيه وان ارادوا انه
لا يجوز العمل به مطلقا فالاذن الذاتي على جواز العمل به في الجملة
فهم كما سيجي قوله ان خبر الواحد لا يوجب العلم اي بدون قرينة
سبب والمراد انه لا يجوز ان يكون للخبر دخل في افادة العلم
بحيث لو لم ينضم الى السبب لم يفد ذلك السبب العلم لا انه لا يجوز
ان يفيد بعض الاسباب العلم لما سيجي من بيان القرائن المفيدة
للعلم قوله وانه كان يجوز ان ترد العبادة بالعمل به عقلا ذهب
اليه السيد المرتضى ايضا والظاهر ان مراده ان العقل لا يجد مستقلا
عن الشرع مفسدة في العمل به لا انه ليس في نفس الامر مفسدة
في العمل به لان الدليل الذي سيذكره ظاهر انه لا يدل عليه
ايضا بناء في القول بعدم جواز العمل به شرعا على قاعدة التحسين والتقبيح
العقليين كما ذهب اليه سيدنا المرتضى قوله وقد ورد جواز
العمل به في الشرع المراد العمل به دون الفتوى بمضمونه والتعبد
به والقرينة عليه اكتفاؤه فيما سيجي من جواب من استدل على العمل
بالقياس على الاستفتاء بما سيجي من الجوابين بقوله لان لاصحابنا في
المسألة مذهبين احدهما والثاني اشتراط في المفتي العلم كما سيجي
في فصل في صفات المفتي والمستفتي قوله بروايته من كان
من الطائفة المحقة اي كل من كان من الطائفة المحقة لكن اذا تحقق
او تقرر ان لا يرده لكن فرر الرواية او عمل بها او صححها
من تجويز العمل باخبار الواقفة ونحوها تمسكا بالاجماع قوله
ونخص بروايته الضمير المرفوع راجع الى من كان اي ورد

يروى باعتضاد تلك الرواية **قوله** ويكون مع صفة المناسب

لما سيجيء من جعل العدالة مرجحة لاحد الخبرين على الآخر لا شرطا

في اصل القبول بناء على تجويز العمل بخبر الفاسق الثقة في الرواية

ان يقول او يكون يسكون معادلا لقوله ويختص بروايته **قوله**

لا يوجب العلم اي الضروري بقرينة قوله ولو اوجب العلم الضروري لما صح

ذلك فهو منشيع قوله لو اوجب العلم لكان ثم ان المراد بالسبب ان

كان القرينة التي اذا انضمت افاد الخبر العلم لزم ان يكون العلم

الحاصل بها نظريا وان كان امرا اجرى الله تعالى عادته بايجاد

العلم عقيبه فهو فيما نحن فيه ليس الا صدق المخبر وكونه الى آخره

فيحتمل ان يكون العلم مما يعتبر شرطا لافادة التواتر العلم الضروري ولو كان

كذلك لوجب ان يعلم ثم تامل **قوله** فاما اعتبره النظام

ثم هذا ابطال لاعتبار السبب كما اعتبره النظام اي في المتواتر

والآحاد جميعا مطلقا بعد ابطال اعتباره في الآحاد لافادة العلم

الضروري **قوله** فليس يخلو في المراد بالشق الاول ان يكون

العلم بالسبب شرطا وبالثاني ان يكون السبب باعتبار تحققه في

الواقع شرطا وبالثالث ان يكون السبب باعتبار تحققه في الواقع

كاشفا عن عدم المانع الذي هو ضد السبب ويمكن ان يراد بالاول

ان يكون السبب جزءا من المؤثر وفيه بعد **قوله** فاما ما ذكره ثم

كان يجب على المصنف ان يدل على عدم افادة الخبر الواحد العلم

مطلقا اي سواء كان نظريا او ضروريا وسواء قارنه سبب ام لا

لانه داخل فيما اختاره وانما اكتفى فيه بابطال مثال مشاهدة

تمزق الثياب مع الصائح الذي ذكرها النظام اشارة الى ان

مثال يتصور فيما نحن فيه ليس اقوى من المذكور وكذا السيد في الذريعة

اشار اليه وقال المحقق الحلي في الرسالة المسماة بالمعارج في اصول

الفقه ولا استبعد في بعض الاخبار انضمام قرائن قوية كثيرة

يبلغ الى حد يعتبر معها العلم وفيه ان القرائن ان افادت العلم

وان لم ينضم اليها الخبر فهو خارج عما نحن فيه كما مر وان لم تفد

فلا نكشاف عن باطل محض مع انضمام الخبر الى آخره بعده الفضيحة مع

شهوده الفرق بين الظن الغالب والعلم فيكون باطلا فيمن اراه حصول

العلم بضميمة القرائن اذ لولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر ويمكن

حمل مختار المصنف من انه لا يوجب العلم مقابلا لحمل العلم بالعمل لا

العكس وسيجيء الدلالة عليه بقوله ولو كان ثم **قوله** فاما من قال

انه لو لم يوجب العلم ثم ذكر السيد في الذريعة ان النظام يجعل العمل

تابعا للعلم فيما لم يحصل علم فلا عمل ثم قال وفي الناس من

يقول ان كل خبر وجب العمل به فلا بد من ايجابه العلم ويجب العلم تابعا

للعمل انتهى ولا يخفى ان مقصود المصنف رد كلام هذا او الظاهر ان هذا

القائل بجواز العمل بخبر الواحد على ما ذهب اليه مخالفونا من جواز الافتاء

والقضاء وكون المعيار حصول الظن والاجتهاد وقد مر ما فيه

في المقصد الاول ولذا قال المصنف ولم يثبت لهذا القائل واحد

من الامرين وسيفصل المصنف في فصل الكلام على من احال التعبد عقلا ان

الامر الاول وتوهم بعض اهل الاصحاب من كلام المصنف هنا انه ينكر

جواز العمل بالخبر المظنون ويدعي افادة الاخبار المروية في التهذيب

والاستبصار والكافي والفقيه وامثالها العلم القطعي وعاضده

بان الطائفة اعتمدوا في الاصول التي يشترط فيها العلم على اخبار

الآحاد المذكورة وفيه ما فيه لانه ينافي سابق كلامه ولاحقه وانما

اعتماد الاصحاب على اخبار الآحاد في الاصول فغير معلوم وما ظاهره

ذلك مأول مثلا قد روي ان زرارة بعث ابنه عبيدا بعد وفاة

الصادق الى عبد الله ليعرف الخبر وقد روى الصدوق في كمال الدين

الدين وتمام التتمة عن الرضا عليه السلام انه قال ان زرارة كان يعرف
امر ابي عليه السلام ونص ابيه عليه وانما بعث ابنه ليعرف من ابي عبد الله
هل يجوز ان ترفع التقية في اظهار امره ونص ابيه عليه وانه لما ابطأ
عنه ابنه طولب باظهار قوله في ابي عليه السلام فلم يحب ان يتقدم على
ذلك دون امره فرفع المصحف وقال اللهم ان امامي من اثبت هذا
المصحف امامته من ولد جعفر بن محمد قوله وليس من عمل بخبر الواحد
لضعف البعض الاضافة بمعنى اللام والضمير في اليه راجع الى العمل والمقصود
ان العامل بخبر الواحد لا يجوز ان يفتي بغير مضمونه حتى يحتج بكونه
كاذبا بل انما يفتي به ويخبر عن وجوب العمل عليه نفسه تدبر قوله
ولو كان خبر الواحد يوجب العلم هذا ابطال لقول من يجعل يوجب العلم تابعا
للعمل كما يذهب اليه بعض علمائنا قوله ولا يقع التعارض في الاخبار
بان يكون صدق احد الخبرين مستلزما لكذب الاخر لان يكون مخبرها
نقيضين لجواز ذلك في اخبار الائمة عليهم السلام للتقية ونحوه ويمكن
ان يخص قوله الاخبار باخبار النبي عليه السلام قوله ولا احتيج
الى اعتبار صفات الراوي الخ اي كما اعتبروه ولا ينافي هذا جواز
الاحتياج الى اعتبار صفات الراوي من حيث كون بعض الرواة
ابعد من التقية من بعض وكذا الكلام في قوله ولا ترجيح بعض الاخبار
على بعض قوله فان قال لا يجوز العمل به عقلا الخ ان اراد هذا
القائل عدم الجواز في نفس الاحكام اذا لم يتعرض من جهة المكلفين
ما يمنع عنه فابطاله بما ذكره ظاهر الدفع تدبر وكذا ابطاله بما ذكرنا لا يطلق
ما قيل في هذا البحث قوله ولا يمتنع ان يختلف الطرق ان اراد
صحة الاختلاف في نفس الامر بالظن والعلم مطلقا وهو ممنوع واسنده
ما مر من مفاسد العمل بالظن في نفس احكام الله تعالى وان اراد
عدم وجدان المقبول مفسدة في العمل به مطلقا فغايته ان عدم

وجدانه مفسدة فيه لا عدم وجدان تبين القبول وثم لا يتم
التقريب وان اراد عدم المفسدة او عدم وجدانها في غيبة الامام
بعد الضرورة فهو مسلم ولكنه تكليف في جواز العمل بموضع الضرورة
وحيث لا يمكن فيه الاحتياط تدبر قوله كما لا يمتنع اختلاف الادلة
الى اخره اشارة الى تعدد الادلة مع صحة الاختلاف بالظن و
العلم في طرق الاحكام وهو موضع نظر وتامل قوله قد علق
بشرط هو علمنا اياه على صفة فكانه صادق ويجيب غيره لكونه غير
مخالف للكتاب مثلا قوله والذي يبين ذلك الخ هذا قياس
في العقليات ومع هذا فالفارق متحقق كما مر قوله اولى الا ولوية
انما يظهر بعد ثبوت النبوة والكلام مفروض قبل اثباته بل هي متعكسة لان
شان النبوة ارفع واعلى فهو قياس مع الفارق وملخص جواب المصنف
يرجع الى هذا قوله ثم هذا يوجب الخ الاولى التقييد بعد على قوله
وذلك الخ ثم لا يرد نقضا على القياس الاول لان الاول مشتمل على
جامع هو المجتهد نفس الاحكام وليس هذا في الحكم بشهادة الشهود قوله
غير انه ان كان سؤالك الشق الاول من الترديد غير مجتهد والثاني
تسليم للبحث على السند الاول وعدول الى سند آخر ولا حجر فيه لانه
غير من الكلام حسن قوله لجاز ذلك في الاصول الخ هذا قياس
مع الفارق لان شان الاصول ارفع وتسليم الملزوم في الجواب كونه
غير ممتنع التعبد فيه بخبر الواحد مشعر باعتقاده صحته والدليل على جواز
العمل بخبر الواحد في الفقه ونحوه مع جريانه في غيرها الخ من
الاصول والعقائد وفيه امر قوله بعض الشرائع كتعدد
النبي الذي يستند اليها في اصول الدين بعد اثبات الواجب
وعلمه وقدرته بالعقل قوله فانما يعمل به اذا دل دليل
ان يبين انه لا تنافي بين ظاهر الآية وبين العمل بخبر الواحد

نوا حد بار على ان الباء في به للسببية كما هو الاظهر او صلة علم وعلى
الاول ظاهر الآية النهي عن اتباع الخبر الذي لا يفيد العلم ودون
الاول لا يفيد العلم ومن يعمل بخبر الواحد لا يجب عليه ان يجتنب مناط
العمل حصول الظن بمضمونه عن الخبر الذي وعلى الثاني ظاهر الآية
النهي عن ارتكاب ما لا يعلم جواز ارتكابه جواز العقلي واصليا او جوازا
شرعيا واصليا ويرجع ح الى ما ذكرنا في بيان الحاجة من ان العمل
عامل او تارك يجب عليه ان يعلم ان فعله او تركه مما يجوز له بالجواز
الشرعي الواصل واذا دل الدليل على جواز العمل بخبر الواحد
بشروط مقررة عند الاخباريين وهم النافون للاجتهاد بمعنى استفراغ
الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي او بشروط مقررة عند الاصوليين
وهم المثبتون للاجتهاد كان العمل به قفوا لما علم جواز قفوه ويكون
المنع في قصده في ان القياس في الشرع لا يجوز استعماله بقوله ولا تقف
ان يقول ما قلنا بالقياس الا بالعلم وعن العلم الخ وبذا يندفع بهذا
التحرير ما قيل في مسئلة مجهول الحال ان الادلة نحو لا تقف ما ليس لك
به علم ان يتبعون الا الظن دلت على المنع من اتباع الظن في المعلوم
عدالته وفسقه والمجهول فخولف في المعلوم عدالته بدليل هو الاجماع
فيبقى فيما عداه معمولا به انتهى فانه لا يوافق مذهب الاخباريين
ولا مذهب الاصوليين ولكن والعلم عند الله والهداة ان يستدل
بهذه الآية على وجوب كون الامام معصوما فانه لولاه لكان يتبعه
اول المتابعين له قفوا لما لم يعلم جواز قفوه لانه لم ينقطع بعده
احتمال كونه منافقا او مرتدا او فاسقا او نحو ذلك كما يعرفه المتابعين
قوله اصلا اي لا بالحكم الواقعي ولا بالحكم الواصلي قوله و
لم نجد اي عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود ثم لا نم
ان عدم الدليل دليل العدم فالذي ينبغي هو ان لا يكون

معلوم الوجوب لا ان لا يكون واجبا الا ان يراد بالثاني
الاول قوله وايضا كذا في النسخة وهو لا يزيد على ما تقدم الا
بالتيسير لم تزد به دخل فيما نحن فيه قوله من الحظر او الاباحة
لم يذكر التوقف لرجوعه الى الحظر قوله وليس لاحد ان يقول الخ
لا يخفى ان هذا دليل عقلي على وجوب العمل بخبر الواحد المفيد
للظن بحكم الله الواقعي فيما استفرغ الوسع فيه ولا يجري فيه الاحتياط
الذي هو الاحتراز عن الضرر بحيث يعارض سواء كان في الاصول او الفروع
وسواء كان في الامور الاخروية او الدنيوية وتقريره ان العقل
الحكم بان الاقدام على ما فيه ضرر مظنون قبيح فيجب اما تحصيل القطع
والعمل بمقتضاه او الاحتياط ان لم يكن فيه ظن ضرر وهو ما في ترك
العمل بخبر الواحد ظنا وضررا او يكون ازيد وقوله كما انه يجب
علينا تمثيل للتوضيح لانه قياس اذ يتم الدليل بدونه ولم يرد
المستدل اثبات وجوب العمل بخبر الواحد كما ذهب اليه المتاخرون
او كما ذهب اليه المصنف لم يتم لانهم لا يوجبون الاحتياط فيما يمكن بقي
الكلام في ان هذا يوجب جواز العمل بالقياس في الجملة ولا باس به
مع وجوب الاحتياط فيما يمكن قوله يوجب عليهم قبول خبر من
يدعي النبوة الخ لقائل ان يقول لعدم مادة النقض غير متحققة لان
كل من يدعي النبوة ولا يظهر المعجزة بعد الطلب يعلم كذبه قطعا او ظنا
جواز تحققها فيلزم وجوب الاتباع وان لم يمكن تحصيل القطع بها
باحد الطرفين قوله انما يسوغ فيما طريقه الخ لا فرق بين الدنيوية
والاخروية في ان الاقدام على مظنون الضرر قبيح في انه اذا
امكن تحصيل القطع او الاحتياط بشروطه فالعمل بالمظنون قبيح
لانه اقدام على ما لا يؤمن ضرره وهو قبيح وان كان انتفاء الضرر مظنونا
قوله فلا يجوز ان يسلك فيها الا طريق العلم هذا مسلم بحسب الاصل

اصل الشرع لوجوب نصب الانبياء والاوصياء المعصومين في لطف الله تعالى والمانع التقية وفقد العلم والاحتياط فالجواز معلوم ولا يخفى ان هذا الكلام من المصنف على سبيل المنع والا فلا يطابق اعتقاده من جواز العمل بخبر الواحد في الفروع على التفصيل الذي ذكره اذ غاية ما يفيده الظن غير **قوله** واظهار الاعلام اي المعجزات **قوله** لا نا من ان يكون المصلحة هذا مندفع فيما لا يمكن تحصيل القطع فيه ولا الاحتياط بشروطه لان الاقدام على مظنون الضرر قبيح من الاقدام على ما لا يؤمن مضرته بحسب العقل وارتكاب اقل القبيحين واجب في نظر العقل **قوله**

لم يكن في الشرع هذا الجزء على ان مطلوبه [illegible] اثبات التعبد ... **قوله** وجب بقيتها على مقتضى العقل ... فيما لا يمكن تحصيل القطع في مجد ... لا يخفى ان العقل ... بالاحكام ... وما لا يرجح عنده احد الطرفين بحسب الظن كما يحكم ... ذكره المصنف ... **قوله** [illegible] ... ينفع على الواحد ... كما يقع على الجماعة ... ذلك ... بقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا **قوله** وهذه الآية لا دلالة فيها فيه لان المراد التفقه في الفروع سلمنا لكنه ظاهر فلا يجدي في الاصول وفيه ان لفظ الانذار والتحذير لا يجريان في الفتوى في الفروع الا بتأويل بعيد واما كونه ظاهرا في اصل فغير ضار ان ظاهر الكتاب ان يفيد القطع ان لم ينصب قرينة على خلافه هذا وبحن مبانيه لا فرق بين الاصول والفروع في وجوب اتباع الظن لولا الادلة المانعة من اتباع الظن

في تفسير منها كما عند هذا القائل في غير العام ثم الصواب في هذا المقام ان يقال ان ظاهر هذه الآية في سورة التوبة عدم جواز العمل بخبر الواحد على ما ذهب اليه مخالفونا وهو ان يكون مناط العمل بالحكم الله الواقعي وان يكون هذا الظن مجوزا للافتاء والقضاء وذلك لان الآية تدل على ان يكون فرقة من الاعراب المذكورين في سابق الآية بقوله الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله تواترا ليهم المحكمات القرآنية الناهية عن اتباع الظن والتفرق في الدين بالاجتهادات الظنية لتمرد ذلك ودخلت في قلوبهم الشبهة والمعارضة الوهمية ... ان ذلك تكليف بما ... لا يطاق ... [illegible]

[illegible] ... الامام ... في زمان ... الى الفراض الدنيا ... وجود الامام ... بالتفقه في الدين ... النبي والائمة ... [illegible]

مع عدم تيسر السوال بلا واسطه فالمراد بالانذار التخويف بالعذاب المذكور في القران المتواتر على مخالفه تلك المحكمات والمراد بالحذر الاجتناب في يوم القيمه عن ذلك العذاب المترتب على مخالفه تلك المحكمات **قوله** لانه غير ممتنع الخ هذا كما اذا تعلق المصلحه بالتدريس ولا يتعلق المصلحه بقبول التلميذ قول المدرس بدون دليل **قوله** الا ترى انه قد يجب التحذير اي الانذار من تركه **قوله** في العقليات المراد بالعقليات ما يعلم ترتب ضرر دنيوي او نفع دنيوي عليه بالعادة من حيث هو كذلك او الامور التي يعلم وجوبها او حرمتها بالعقل بدون اخبار الشارع من حيث هي كذلك **قوله** فاما جعلهم فنابهم **قوله** دليلنا المراد سند المنع يمكن ان يستدل به على بطلان المقدمة الممنوعة تبرعا واستظهارا **قوله** فنظير هذا الخ اي انما كان ما نحن فيه نظيرا لهذا اي المبني لو كان فيما نحن فيه دليل على وجوب العمل بما انذر الطائفة به حتى يجب على الفرقة العمل به وهو مفقود فيما نحن فيه لانه عين المتنازع فيه فلا يمكن القياس عليه مجوز القياس لعدم التماثل **قوله** استدلال بدليل الخطاب دليل الخطاب مفهوم المخالفه وهو فيما نحن فيه مفهوم الصفه وربما يقال انه مفهوم الشرط بان يقال مفهومه ان جاءكم عادل بنبأ فلا تبينوا **قوله** لا يصح ايضا الاستدلال بها من وجوه اشاره الى انه يمكن الدفع بوجه اخر غير الوجهين المذكورين في الكتاب يمكن بانه بان من شرط حجيه دليل الخطاب ان لا يعلم من خارج بدليل مساواة المسكوت عنه المذكور في الحكم وههنا ليس كذلك لان التبين هو التوقف وتطلب البيان اي العلم الحادث عن دليل كما سيجيء في فصل في ذكر حقيقه البيان ولو كان خبر الفاسق موجبا لطلب العلم والتوقف ما لم يحصل علم دون خبر العدل لكان

خبر العدل على طبق خبر الفاسق وبعده غير مسموع وكان قبله مسموعا مع ان الاول اقوى من الثاني ولعله لم يذكر المص هذا الوجه صريحا لانه يمكن ان يستنبط من الوجه الثاني وههنا وجه رابع هو الاستدلال على المساوات بين المسكوت عنه والمذكور بقوله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين لان جواز الندم حاصل في خبر العدل ايضا وهو ايضا مثل الثالث في انه يمكن ان يستنبط من الثاني **قوله** في فاسق اخبر برده قوم نزلت في الوليد بن عقبه كما قال الزمخشري وغيره في تفسير سورة الحجرات قال بعث رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الوليد بن عقبه اخا عثمان لامه وهو الذي ولاه عثمان الكوفه بعد سعد بن ابي وقاص فصلى بالناس وهو سكران صلوة الفجر اربعا ثم قال هل ازيدكم فعزله عثمان عنهم مصدقا الى بني المصطلق وكانت بينه وبينهم احنة فلما شارف ديارهم ركبوا مستقبلين له فحسبهم مقاتليه فرجع وقال لرسول الله صلعم قد ارتدوا ومنعوا الزكوة فغضب رسول الله صلعم وهم ان يغزوهم فبلغ القوم فوردوا وقالوا نعوذ بالله من غضبه وغضب رسوله ما اتهمهم فقال لتنتهن او لابعثن اليكم رجلا هو عندي كنفسي يقاتل مقاتلكم ويسبي ذراريكم ثم ضرب بيده على كتف علي عليه السلام انتهى والظاهر مما يعيد هذا الامران الغضب والهم بالغزو انما صدر عن بعض من في ظاهر الايمان ممن يحامي الوليد وان الاية نزلت لدفعهم عن رسول الله في حثهم اياه على ان يغزوهم وحاصل كلام المص ان من شرط حجيه دليل الخطاب عند القائلين به ان لا يعلم بدليل خارج مساواة المسكوت عنه للمذكور في الحكم المعلق به والمساواة فيما نحن فيه معلوم في المورد اي فيما نزلت الايه فيه من خبر الفاسق وخبر العدل في جزئي مفهوم وجوب التبين اعني التوقف وتطلب البيان والمساواة في المورد في الحكم في حكم المساوات مطلقا اما المساوات في التوقف فلما

فلما ذكره المصنف من انه لا خلاف انه لا يقبل فيه الا خبر العدل لكن
واما المساواة في وجوب طلب البيان لانه تجسس عن عيب فيما يخبر فيه
وهو مخصص لآية النهي عن التجسس ووجوبه لا يجب ان التعافي عنه
متى يحفظ بيضة الاسلام فلو وجب التجسس بخبر الفاسق ولا يجب بخبر
العدل لكان خبر الفاسق اشد اعتبارا من خبر العدل واقوى اضعف
ويظهر بذلك ان الامر بالتبين قرينة باعتبار جزئه الثاني على ان الحكم
في المسكوت عنه ادون من المورد فان قلت فما فائدة التعليق على صفة
قلت يمكن ان يكون خارجا مخرج الغالب كما قيد في قوله تعالى
وربائبكم اللاتي في حجوركم ويمكن ان يكون لبيان الحكم في الدعي
ان يجيء الحكم بحسب الظاهر بفسق من يخبر عن غيره من المسلمين بسوء حاله
وان كان صادقا في نفس الامر فانه فاسق ظاهرا وفي حكم الله كما
قالوا في قوله تعالى فاذ لم يأتوا بالشهداء فاولئك عند الله
هم الكاذبون ويمكن ان يكون للتنصيص على فسق الوليد بن عقبة لنظر حاله
بوليه على المسلمين مع انه مطلع على حاله ومعاشر له لانه اخوه لامه بعكس
ما ذكرنا في آية التطهير في الفصل الاول عند قول المصنف لا يجوز من بعض
الخطاء ولا يخلو الزمان منه قوله والثاني ان تعليل الآية حاصله
ان الجهالة في الآية مقابل للعلم كما هو ظاهر اللغة وعرف الاصوليين
وبقرينة قوله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين وليس مقابلا للاعم من
العلم والظن ولا يخفى انه لو جعلت مقابلا للاعم ايضا لتم الجواب بان
خبر العدل ليس بمفيد الظن كليا ولا خبر الفاسق مما لا يفيد الظن كليا
قوله والثاني انه ليس من منع الخ لو جوزنا حصول العلم بخبر
العدل لا يخلو اقرب من المنع من دليل الخطاب قلنا المنع للمعارض
قوله وذلك يوجب العلم للتواتر ويحتمل ان يراد انه يوجب
العلم لظاهره بناء على ما مر من مذهبه ثم الصواب في هذا المقام

ايضا ان يقال ان قوله تعالى في سورة البقرة ان الذين يكتمون ما
ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في
في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الا الذين
تابوا واصلحوا وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم
يدل بظاهره على عدم جواز العمل بخبر الواحد على ما يذهب اليه مخالفونا
وهو ان يكون مناط العمل الظن بحكم الله الواقعي وذلك بان يكون
المراد بالبينات المحكمات الناهية صريحا عن اتباع الظن وعن الاختلاف
عن ظن او الاعم منها وساير المحكمات وعلى الاول من بيانية وعلى
الثاني تبعيضية والمراد بكتمان ما انزل الله من البينات تاويله او
تخصيصه اتباعا للهوى وميلا للاجتهاد الظني كما هو داب المفسرين بعض الصحابة
والهدى عطف على ما والمراد به الامام العالم بجميع احكام الله تعالى
المعصوم عن الخطاء ذلك ذكر الله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء
ومن يضلل الله فما له من هاد وضمير بيناه للهدى والمراد ان تلك
البينات صريحة الدلالة للناس على وجود الهدى في كل زمان
الى انقراض الدنيا فمن كتمه كان مكابرا لنفسه كما في قوله تعالى
وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم قوله في الجنين بوجوب غرة عبد
او امة قوله وليس هذا طريقة اصحاب الحجج فان طريقتهم
انهم علموا الدليل الصحيح الدال على المطلوب وما قدروا على تفصيله
وهؤلاء يستدلون بدليل غير موصل الى المطلوب الذي هو القطع
بالاصول قوله وليس يلزمهم الخ يعني لا يشترط في كونهم
مؤمنين خارجين عن التقليد علمهم بان الاستدلال بالروايات
على شيء انما يصح بعد المعرفة بالله على ما هو المشهور فالاستدلال
بها على المعرفة دور وان كانت متواترة او مشتهرة قوله
فما يتفرع عليه الخطاء فيه اي فالاستدلال يتفرع عليه الخطاء

في ان ذلك لا يصح ان يكون دليلا لا بعد المعرفة لا يوجب تكفيرهم

لا يسير من الاصول قوله فمن ذلك جوابان لعل المراد ان الاصحاب

مختلفون في الجواب عن ذلك وكلام المص في آخر الدليل الثاني يدل

على ان مرتضاه الجواب الثاني وكلامه في بحث العدالة المراعاة في

ترجيح احد الخبرين على الآخر يدل على ان مرتضاه الجواب الاول فليتأمل

فيه لا يقال وان المانع لا يجب ان يكون معتقدا الا انه يجب ان لا يكون

منكرا ويمكن بعيدا ان يقال كثر رواية من روايات هؤلاء لها معارض

من جهة الموثوقين او مخالف من جهتهم فعمل الطائفة بروايات هؤلاء

المجردة عن المعارض يحتمل الوجهين وما سيجيء في الدليل الثاني وفي بحث

العدالة مبني على الفرض والتقدير وبيان للاحتمالين على هذا الفرض

ولا يجب ان يكون انفرادها عن المعارض والمخالف واقعا قوله

فلا يجوز العمل الخ يعني لا نم ان الطائفة عملوا برواياتهم اذا انفردت

قوله واكثرها معارضة لا انه يمكن احد من الذين عملت الطائفة

برواياتهم روى ما تضمن الجبر والتشبيه كلاما قوله بل ربما الوجه هو العلم

بانه لم يثبت عنهم شيئا من الروايات قوله الفرق المتقدم ذكرها الظاهر

الحاقهم بالغلاة وهو مطلوب صاحب في سند المنع لانهم في الكفر نظراء ثم قوله

من الكتاب الخ الاولى من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع ودليل العقل

قوله لا يسير الاول او ان يسير وسيجيء في فصل في ذكر جملة ما يحتاج

تفسير صريح الخطاب وفحواه ودليله ومعناه قوله ولا في السنة

الاولى ولا بالسنة ليكون عطفا على بالقرآن قوله في اكثر الاحكام

اي الاحكام التي لم يذكر في القرآن قوله بل لوجودها الاولى

بل وجودها قوله ولا في الاجماع الاولى ولا بالاجماع قوله

في ذلك اي في اكثر الاحكام التي لم يذكر في القرآن ولا في السنة

المتواترة والمراد انه ليس في جميعها يمكن الاستدلال بالقرآن

او بالسنة المتواترة او بالاجماع لعدم ذكر اكثر الاحكام في القرآن

ولا في السنة المتواترة ولا في الاجماع قوله دعوى محض الاستحالة

في كون المدعى محالا قوله هذا فعال لما يعلم من نفسه ضده فقد

تكرر مثل هذه العبارة في هذا الكتاب كما في فصل في ذكر الشروط

التي يحسن معها الامر وفصل في ان النهي يدل على فساد المنهي عنه ام لا

ولا يخفى ما فيها والاوجه ان يجعل اللام بمعنى باء السببية ويمكن ان يجعل المدافعة

او الدفع بمعنى المكابرة وما مصدرية قوله بما كان بقضية العقل اي الحظر

او الاباحة او التوقف وتوهم بعض المتاخرين ان المراد القرائن اي العقلية

الدالة على صحة مضمون تلك الاخبار وقال مراده بقوله يلزمه ان يترك

اكثر الاحكام الخ انه يلزم من ذلك استقلال العقل باكثر الفروع اي الفقهية

وهذا مما لا يقول به احد وفيه ما فيه قوله في العدد والرؤية

حيث ذهب بعض الاصحاب الى ان هلال رمضان يثبت بالرؤية

لا بالعدد وبعضهم الى انه يثبت بكل منهما واعتبار العدد لاعتبار

الاول عد شعبان تسعة وعشرين ابدا ورمضان ثلثين ابدا والمعنى

الثاني عد خمسة من ايام رمضان الماضي وصوم الخامس من الحاضر قوله

في مقدار الكر الخ حيث ذهب بعض الاصحاب الى انه يشترط

في عدم انفعال الماء مقدار يسمى بالكر وذهب بعض آخر كابن ابي عقيل

الى عدم الاشتراط وقال ابن ابي عقيل لا يتغير بالملاقات والذاهبون

الى الاشتراط اختلفوا في مقدار الكر قوله في استيناف الماء الخ

حيث جوز بعضهم الاستيناف ولم يجوزه الاكثر قوله في عدد فصول

الاذان والاقامة حيث ذهب اكثر الاصحاب الى ان التكبير

في اول الاذان اربع وفي آخره اثنان وذهب بعض الاصحاب

الى ان آخره حكاه المص في الخلاف والمشهور في الاقامة انها كالاذان

الا ان فصولها مثنى ويزاد فيها قد قامت الصلوة مرتين ويسقط التهليل

من آخره مرة وحكى المتكلم في الخلاف عن بعض الاصحاب انه جعل فصول الاقامة مثنى فصول الاذان ويزاد فيها قد قامت الصلوة مرتين قوله

يزيد على اختلاف ابي حنيفة الخ ليس المقصود ان اختلاف الفرقة المحقة واختلاف مخالفيهم من قبيل واحد وهو الاختلاف في الافتاء والقضاء الحقيقيين وذلك لانه متضمن للقول على الله بغير علم وهو منهي عنه في محكمات كثيرة من الكتاب والسنة تدل على انه كان منهيا عنه في كل شريعة فلم يصدر عن الفرقة المحقة بل المقصود ان اختلاف الفرقة المحقة في الافتاء والقضاء الغير الحقيقيين اكثر من اختلاف المخالفين في الافتاء والقضاء الحقيقيين والمراد بالافتاء الغير الحقيقي رواية الحديث اي مع شروط الصحة ليعمل به احد في نفسه كما في العبادات والمراد بالقضاء الغير الحقيقي رواية الحديث اي مع شروط الصحة ليعمل به المتعاملان في دين او ميراث او نحوهما فاختلاف الفرقة المحقة يرجع الى الاختلاف في اجتماع الحديث لشروط الصحة فقط كعدالة الرواة وهو ليس بنفس حكم الله تعالى بل هو محكي حكمه تعالى واما اختلاف المخالفين فيرجع الى الاختلاف في نفس حكمه تعالى وبهذا التحرير يندفع ما رايت في رسالة من المخالفين مصنفة في مطاعن الشيعة الامامية وهو ان من غلط عنهم انهم ينكرون علينا اختلاف الفقهاء الاربعة مع ان الاختلاف لا يدل على فساد وفقهاؤهم اشد اختلافا من الفقهاء الاربعة والجواب بعد تسليم ان الاختلافين من قبيل واحد ان اختلاف الفقهاء الاربعة مع قربهم من زمان النبي حتى يروى ان ابا حنيفة ادرك بعض الاصحاب يدل على عدم اتباع الاصحاب بعد النبي عليه السلام باخفاء بعض الاصحاب الحق عمدا وسكوت الباقين للتقية او لاتباع الهوى فان الاصحاب على كثرتهم وملازمتهم النبي عليه السلام كما سطر في مواضعه كيف اختلفوا في عمل النبي صلى الله عليه وآله ولم يختلف اصحاب ابي حنيفة او غيره في عمله مع بعدهم من زمانه

اختلافهم في عمل النبي هل كان النبي قصر لم يبين الاحكام كابي حنيفة او لم يقصر وبين واضاعها الاصحاب وهل اتكل على عترته ان مع ان القرآن نمسك به كل مخالف للحق ويجادل حتى كاد ان يغلب المحق او وصى ان يمسك الناس باهل بيته في بيان القرآن بقوله عليه السلام اني تارك فيكم الثقلين الحديث فلم يلتفت اليه الاصحاب وتاهوا في اودية الضلالة ورجعوا القهقرى ولم يقدروا اهل البيت واصحابهم على فلهم ينبغي للعاقل ان لا يدخل نفسه النار لاتباع الآباء او الملوك او ظاهر الرياسة وكثرة الاعوان او كثرة فتح البلاد وادخال اهلها في الاسلام فانه روى البخاري عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاسق فهذا قدح في قولهم الصحابة كلهم عدول مع علمهم بانهم تركوا النبي ذاهبين الى التجارة والى اللهو واما اختلاف شيعة اهل البيت فهو لاجل ان الغاصبين حيث كفوا ايدي اهل البيت عن التصرف في حقهم وقهروهم على الاختفاء واخفاء الاحكام واختلاف الفقهاء ونعم الحكم الله ان يوم الفصل كان ميقاتا **قوله** مركبا للقبيح لانه مخالف للقطع على هذا الفرض **قوله** خاصة وعلى اصولنا الخ اشارة الى انه على اصول المعتزلة الخ لا يمكن ان يقال ان خطاهم منحبط لانه وان كان صغيرا يصير مع الاصرار كبيرا عندهم ولا شك ان الاصرار فيما نحن فيه متحقق **قوله** ان كل خطاء وقبيح الخ قال الطبرسي في تفسير سورة النساء في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما قال اصحابنا رضي الله عنهم المعاصي كلها كبائر من حيث كانت قبائح لكن بعضها اكبر من بعض وانما يكون الذنب صغيرا بالاضافة الى ما هو اكبر منه واستحقاق العذاب عليه اكثر ونحوه قول ابن عباس كل ما نهى الله عنه فهو كبير ثم قال ومعنى الآية

ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه فهذه السورة من المناكح واكل الاموال
بالباطل وغير ذلك وتركتموها في المستقبل نكفر عنكم سيئاتكم التي
اكتسبتموها بارتكاب ذلك فيما سلف ويعضده قوله سبحانه ان ينتهوا
يغفر لهم ما قد سلف ثم قال وروي ان رجلا قال لابن عباس الكبائر
سبع فقال هي الى السبع مائة اقرب الا انه لا صغيرة مع الاصرار ولا
كبيرة مع الاستغفار انتهى ويمكن ان يبنى على اصولنا ما تعلق به نهي
التحريم الشرعي كبائر ما نهي عنه وما تعلق به نهي التنزيه او نهي التحريم العقلي
فقط صغائر ما نهي عنه او سيئات نكفره لا يقال تكفير المكروهات واجب
سواء اجتنب عن المحرمات الشرعية اولا وكذا القبائح العقلية المحضة
بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فما معنى الشرط
في الآية لانا نقول اطلاق السيئات ليس على المكروهات او القبائح
العقلية فقط بل على القدر المشترك منها وبين المحرمات الشرعية
فمعنى الآية ان تجتنبوا المحرمات الشرعية فكان سيئاتكم منحصرة في المكروهات
او القبائح العقلية نكفر عنكم سيئاتكم لانحصارها ح في المكروهات
او القبائح العقلية وان لم تجتنبوا وكان من جملة سيئاتكم المحرمات
الشرعية فالتكفير متعلق بالمشتبه ثم ورد من الآثار الظاهرة في خلاف
هذا ينبغي ان يأول بما يوافقه كما قاله امير المؤمنين عليه السلام في
نهج البلاغة في الخطبة التي اولها انتفعوا ببيان الله الا وان الظلم ثلثة
فظلم لا يغفر وظلم لا يترك وظلم مغفور لا يطلب فاما الظلم الذي لا يغفر
فالشرك بالله سبحانه قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به واما
الظلم الذي يغفر فظلم العبد نفسه عند بعض الهنات واما الظلم الذي
لا يترك فظلم العباد بعضهم بعضا القصاص هناك شديد الخطبة وبالجملة ان
المعتزلة يقولون ان بعض القبائح المحرمة يرتفع استحقاق العقاب
عن مرتكبها بدون التوبة بسبب الاجتناب عن بعض آخر ولذا يسمونه

صغيرة ويسمون عدم العقاب عليه تكفيرا واحباطا ايضا ويقولون
انه يصير فاعله كمن لم يفعله في عدم الاستحقاق للعقاب فلا يجوز اطلاق
الفاسق عليه واصحابنا الامامية يقولون كل من فعل قبيحا يبقى مرتهنا بما
كسب ولا ينتفي عنه استحقاق العقاب عليه بدون التوبة او بحرمة ما
كفعل الطاعات بعده لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات
ولا ينفع اجتنابه عن السابق وليس فاعله كمن لم يفعله على حال والالزام
الاغراء بالقبيح في المتنازع فيه وهو اعداد ذنب المقلد للحق كما ترى وسيجيء
تحقيقه واعداها فيتبع مع السابات كما يجيء انشاء الله فيجوز اطلاق الفاسق و
اجراء احكام الفاسق عليه لا يقال ارتفاع الاستحقاق للعقاب بسبب التوبة
مثلا اتفاقي فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له فيذنب المكلف اتكالا
على انه سيتوب لانا نقول الاتكال غير معقول لجواز الاخترام وهذا الاتكال
في الخوف على انه يمكن ان يقال في التوبة انه يمتنع اجتماع العزم على
القبيح مع العزم على التوبة عنه ومن يقول ساتوب فانما يقوله بمحض اللفظ
قوله فان قال قائل انه حاصل ما ذكرتم انما يدل على عدم
ارتفاع استحقاق العقاب وهو لا ينافي العفو فيمكن ان يكون عدم تعذيبهم
لانه معفو عنهم لا لعدم استحقاقهم العقاب **قوله** احدهما ان غرضنا
حاصله ان التفسيق لازم لاستحقاق العقاب وان كان معفوا عنه فبقاء
استحقاق العقاب كاف في غرضنا فان نسبه جميع الشيوخ التفسيق الى
استحقاق العقاب وهو المراد بالفسق فتسمح **قوله** والثاني حاصله
ان العفو وان كان جائزا فليس يجوز ان يعلم المكلفون التزام الله تعالى
اياه في نوع مخصوص من الذنب سوى ما استثنى فيتمنوا من تفسيق
مرتكبه لاجل علمهم بالعفو لانه اغراء بالقبيح وقال بعض المتأخرين
لا يقال خلاصة الدليل جارية فيما اعترفتم به من انه تعالى التزم العفو
عن الصغائر لانا نقول الاصرار على الصغيرة كبيرة كما تقرر في موضعه ثم

يلتزم العفو في الكبائر ايضا وبالجملة ان اصحابنا لم يعترفوا بسبب انهم
كما مر في صريح كلام الشيخ والمعتزلة ايضا لم يقولوا به اذ هم قائلون بارتفاع
الاستحقاق للعقاب لا بالعفو وان كان ارتفاع الاستحقاق ووجوب
العفو مشتركين في جريان خلاصة الدليل فيهما ثم اعلم ان معنى الاصرار
عند اصحابنا ترك الاستغفار كما مر الاشارة اليه في كلام ابن عباس و
قال الطبرسي رحمه الله في تفسير سورة آل عمران في قوله ولم يصروا على
ما فعلوا وهم يعلمون في الحديث ما اصر من استغفر ولو عاد في اليوم
سبعين مرة ثم قال وفي هذا بيان ان المؤمنين ثلث طبقات متقون
وتائبون ومصرون ان للمتقين والتائبين منهم الجنة والمغفرة انتهى فان
اراد به هذا فالجواب يرجع الى عدم التزام العفو عن الصغائر في الجملة
وظاهر جوابه يصحح التزام العفو في الجملة بالوفاق وان اراد به ما ذكره
بعض فقهائنا من انه العزم على فعلها بعد الفراغ منها او في معناه المداومة
على نوع واحد منها بلا توبة فلا ينفي الاعتذار بالفسخ لانه يلزم ح ان
يكون من فعلها مرة جازما بعدم فعلها بعده كمن لم يفعل فينبغي ان يريد بالاصرار
فعلها مع عدم المبالات لغلبة الهوى او لتمني العفو او اعتقاده سواء كان
مع العزم على العود او مع الجزم بعدم العود ويندفع الاعتذار
لانه يمكن ان يقال بالعفو عمن فعل مع المبالات وعدم العفو عمن فعل مع
عدم المبالات اعتمادا على العفو او غيره قوله لانهم جعلوا قدر ما يتعلق
بهذا في الدليل الاول فذكر قوله انا وشيعتنا اتباع رجل
لنا وشيعتنا وقيل نسبوا الى فرقة الا ودوسا قالوا ان الصادق حي لعبده
ولن يموت حتى يظهر فيظهر امره وهو القائم المهدي قوله واشتهار حاله
اي التصانيف التي رواها الرجال شيئا مما روي عن ابن الوليد
انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس لا يعتمد عليه قوله
على صحة خبر الآحاد اي على صحة متضمنه مستقلة تلك القرائن بدون

مرجحية الاخبار بعد الصدق وهذا ايضا يسير لمعارض من الاخبار
بعد ذكر حكم التعارض على حدة ولذا لم يذكر في صورة التعارض ترجيح
بدونه بالعقل كما سيجيء قوله فمن ورد الخبر متضمنا أنّ المراد وروده
على قاعدة كلية تشمل خطر جميع ما لم يعلم حاله لا وروده على خطر امر مخصوص
كالكذب مثلا وان اوهمه قوله ولا يكون هناك الخ فالمراد انه بعد تلك
القاعدة في المواد الا في مادة يدل دليل على خلافه وهذا في التحقيق
ليس منافيا للقاعدة لان اشتراط عدم دليل يدل على خلاف الخطر
مثلا معتبر في القاعدة ولا باس بالمسامحة في اللفظ مع وضوح المعنى
قوله الا ان يدل فيه ايضا المسامحة المذكورة فالمراد بترك الخبر
والاصل عدم اعمالهما في شيء ليس من جزئياتهما ومن الاخبار الواردة
على الوقف ما روي انه عليه السلام قال حلال بين وحرام بين وبين
ذلك امور مشتبهات ومن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه ودع
ما يريبك الى ما لا يريبك قوله منا والمحظور في امر مخصوص كشرب
النبيذ مثلا قوله الا ان يدل دليل الخ تكرار لمعنى قوله ولم يكن
هناك الخ قوله لان هذا الحكم الخ يعني دليل العقل وهذا الخبر متوافقان
في مقتضاهما من حيث العمل قوله ولا ينبغي ان يقطع على خطره النقص
اي خطره لانه متعلق للنهي بخصوصه لا لخطره لعدم الاذن قوله
ولا هو موجب العمل اي ليس القطع بخطره من باب العمل حتى يكون الخ
الخبر موجبه فيعمل به فالتقدير ولا هو موجب العمل من هذه الحيثية فيعمل به
قوله متضمنا للاباحة اي في امر مخصوص قوله وترك ما
اقتضاه الاصل اي عدم اعماله لانه ليس من جزئياته قوله النص
الكتاب المراد بالنص المتواتر دون الحقيقة انه الشاذة فهو القدر
المشترك بين الصريح والظاهر قوله الا ان يدل دليل يوجب
العلم اي العلم بجواز العمل به سواء اوجب العلم بكون متضمنه حكم الله

فى الواقع فيجوز العمل به الخ ام لا قوله يقترن بذلك الخبر

اى يكون مخالفا له ومعتضدا به قوله فان ما يضم الخبر الواحد اذا

وافقه مقطوع على صحته الخ وجواز العمل به الخ كذا فى النسخ والظاهر جاز

بدل وجواز وعلى ما فى النسخ اسم ان ما الموصولة والخبر مقطوع والضمير المستتر

فى وافقه لخبر الواحد والبارز المنصوب للتواتر او السنة باعتبار انه متواتر

واذا ما مجرد عن معنى الشرط بمعنى حين او متوسط بين اجزاء الجملة او

او يقدر مثل المقدم مؤخرا انحو قوله تعالى ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين و

جواز العمل به عطف على صحته قوله وجب ترجيح احدهما على الاخر الخ

انما يجب الترجيح اذا كانا فى دين او ميراث او نحوهما مما العباد اشت

المخاصمة فروى فيها ثقة الاسلام ابو جعفر الكلينى فى اوايل الكافى

وفى باب اختلاف الحديث من كتاب العقل ما بها انقدم من باب التسليم

والحكم ومعنى الاخذ بشىء من باب التسليم العمل به بار اقامة به قوله

اجماع منهم على نقله اى نقله للعمل به على وجه وهذا اشارة الى الدليل الاول

من الادلة الثلثة التى ذكرها على مختاره فى العمل بخبر الواحد قوله

ولسنا نقول بالاجتهاد الخ اى لا يجب علينا ان ننظر فى انه هل يمكن

الاستدلال عليه بالاجتهاد والقياس ام لا ثم نطرح ان لم يمكن

لانا لا نقول بالاجتهاد والقياس فوجودهما كعدمهما قوله دليل

مقطوع به المراد القطع بجواز العمل به لا بالحكم المستفاد منه لا يقال

فخبر الواحد ايضا مقطوع به بهذا المعنى كما مر لانا نقول لا قطع على

عمل الطائفة بخبر الواحد فى تخصيص الكتاب ونحوه وسيصرح

المصنف بهذا السؤال والجواب فى فصل فى ذكر تخصيص العموم

باخبار الاحاد قوله دائما يقتضى غالب الظن اى مع قطع

النظر عن المعارض او مع المعارض الضعيف قوله لا تقابل العلم

يعنى لا عبرة بما يقتضيه مع عدم المعارض او معه الضعيف اذا عارضه

بدون اتفاق نسخه

ما يقتضى العلم قوله والثالث فقد روى عن الممسك بهذا الخبر

مبنى اما على اعتقاده تواتره او على اجماع الامامية على طبقه ومن

البعيد ان يكون مبنيا على جواز التمسك فى بعض مسائل الاصول

وهى المسائل التى لا يعذب المخطئ فيها وليس فى اثباتها بالادلة الظنية

دور بالادلة الظنية بعد اثبات حجيتها او فى حجيتها بعد التمسك بما يفيد

العلم قوله فردوه الينا حمل الصفة الى دون مع تنبيه على فضله

المصنف بقوله ولا يجب الخ قوله والترجيح يكون باشياء والترجيح

بين الاخبار عند الامامية ليس مناطه افادة زيادة الظن بل المناط

الروايات الواردة عن اهل البيت عليهم السلام فى باب الترجيح واستقرار

اجماعهم عليه ويجب على المتدين ان يتتبع كتب احاديث اصحابنا كالكافى

وغيره فى ذلك بان يتتبع عمل الامامية فيه ليحصل له العلم به وفى

الفصل السابع من كتاب الفوائد المدنية رحمه الله مصنفه جملة من الاحاديث

فى ذلك فاندفع ما اورده العلامة وتبعه بعض الخاصة فى باب

الترجيح من الترجيحات بغير ما ذكره المصنف هنا قوله منها ان يكون احد

الخبرين الى قوله وكذلك ان وافق اشارة الى ان موافقة الكتاب

وموافقة السنة المقطوع بها وموافقة الاجماع لا ينفك بعضها عن

بعض ولا يتصور حينئذ تعارض قوله فما كان راويه عدلا قدم الخ مستنده

الترجيح بافادة فى هذا وامثاله الروايات والاجماع فان الترجيح

بافادة زيادة الظن فيه خدشة كما ظهر من دفع المصنف كلام القائلين

بوجوب العمل بخبر الواحد عقلا وغير ذلك والفرق بين ان يكون

وجوب العمل بخبر الواحد ثابتا وبين ان لا يكون ثابتا وتجويز الترجيح

بالظن فى الصورة الاولى دون الثانية ممنوع قوله عمل به الخ هاهنا

قال المحقق والظاهر ان احتجاجه فى ذلك برواية رويت عن الصادق

عليه السلام وهو اثبات لمسئلة علمية بخبر واحد ولا يخفى عليك ما فيه

مع انه قد طعن فيه فضلاء من الشيعة كالمفيد وغيره فان احتج بان الا
لا يحتمل الا الفتوى والموافق للعامة يحتمل التقية فوجب الرجوع الى
ما لا يحتمل قلنا لا نسلم انه لا يحتمل الا الفتوى لانه كما جاز الفتوى لمصلحة يراها
الامام كذلك يجوز الفتوى بما يحتمل التاويل لمراعاة مصلحة يعلمها الامام
وان كنا لا نعلمها فان قال ذلك يسد باب العمل بالحديث قلنا انما نصير
الى ذلك على تقدير التعارض وحصول مانع يمنع من العمل لا مطلقا فلم يلزم
سد باب العمل انتهى ولا يخفى تمام ما فيه على ان المحقق يجوز الاسناد الى
في الترجيح بافادة زيادة الظن كما صرح به في صورة كون احد الراويين
اعلم واضبط من الآخر بعد نقل دعوى الاجماع عن الشيخ على الترجيح بسبب ذلك
ويمكن ان يحتج لذلك بان رواية الاعلم ابعد من احتمال الخطاء وان
ينقل الحديث على وجه فكانت اولى انتهى ولا شك ان احتمال التقية فيما يخالف
فيه اقرب من احتمال التاويل وان حمل كلامه هنا على انه يريد بعد الدليل
فلا يمكن في صورة عمل اكثر الطائفة باحدى الروايتين فانه اكتفى فيها
بان الكثرة امارة الرجحان والعمل بالراجح واجب تدبر قوله مجمع
نقلها [illegible] قد ذكر قوله والكن هو الاولى او الممكن قوله
كان الانسان مخيرا اه هذا مبني على ان تعارض الخبرين لا يوجب
طرحهما والرجوع الى ما يقتضيه العقل وانما اطلق هذا اعتمادا على ما يجيء
من الترجيح ببعض الوجوه الذي نقلهم من اوائل الكافي وفي كتاب العقل ترجيح
في باب اختلاف الحديث ان عمل الطائفة بالتخيير في العبادات المحضة واما
في التنازع في دين او ميراث او نحوهما على ترتيب ضد في مقبولة عمر بن
حنظلة الى ان ينتهي الى التوقف قوله ووقوعها في العقل كما استدل
المرتضى في الذريعة معترضا على الدليل الثاني وهذه الطريقة تلزمهم ان يكون
لفظا بين غير مشترك لان لقائل ان يقول ان هذه اللفظة انما يجري على
ما يشتق اسمين وجه [illegible] وهذا لا يليق الا بالحارقة فيجب ان يكون مقصودة

عليها ومثل ذلك يدفعون هذا القول بدفع ولهم انتهى وهو مبني على عدم الالتفات
بالدليل الظني في امثال هذا والا فيمكن الفرق بان الاشتراك معلوم
هنا من خارج دون ما نحن فيه فيمكن ان يقول عدم الاطراد امارة المجاز وسبر دليلا
مطلقا عليه تدبر ثم قال معترضا على هذا الدليل الاول نحن نقول بما ظننتم انا
نمنع منه ولا نفرق بين وقوع هذا الاسم الذي هو الامر على الافعال كلها على
اختلافها وتغايرها والا فضعوا ايديكم على اي فعل شئتم فانا نبين ان اهل اللغة
لا يمتنعون من ان يسموه امرا انتهى وهذا مثل ما يستوجبه مثلا في الشرب والاكل ونحوهما
لقائل هذا من التعظيم والعموم في قولهم امره مستقيم انما يفهم من اضافة اسم الجنس
قوله فانه يتعلق بالاستعمال الخ استدل سيدنا المرتضى به على الاشتراك
ولا يخفى انه على تقدير تمامه ظني قوله وليس نفس الاستعمال دلالة
اي لا دلالة ظاهرية ولا قطعية قوله كالحقيقة اي الاستعمال المجازي
ليس مرجوحا بالنسبة اليه ويؤيده ما اشتهر من ان اكثر اللغة مجازات قوله
واما قوله تعالى الخ تغيير الاسلوب لانه مناقشة في المثال بابداء احتمال
آخر فيه ويمكن ذكر مثال آخر مثل قوله تعالى اتعجبين من امر الله وغيره من الامثلة
ولا يخفى ان الوجه الاخير في المثال عين الجواب الاول من الدليل وتجويزه
ينافي دعواه عدم الاطلاق او في الفعل بالحصر في جملة احوال الانسان
قوله فان سمع اشارة الى انه يمكن ان يقال انه دليل سمعي
من النص قوله وعليه هذا الخ قد نوقش فيه بانه كما يدل لا
في الجمع وجودا او عدما عليه فالفرق بينهما تحكم وفيه ما فيه قوله
واعلم ان هذه الصيغة الخ يعني ان افعل مشترك معنوي بين ما يعتبر فيه
الترتب كالامر والدعاء وما لم يعتبر فيه كالالتماس واعتبار الترتب عدما
ووجود الفوقية القائل او الدونية امور خارجة عن الموضوع له
وانت خبير في كونه امرا واما الارادة فخارجة عن معنى افعل وعن كونه امرا
قوله والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه الخ ما ذهب اليه من ان الاول

عدم التعبير بالارادة على نحو ما ذهبوا اليه من كون افعل امرا بالارادة وبعضهم عبر عنها بالكراهة الثالث في عدم مدخلية الارادة في كون افعل امرا ولم يعرض في انه يشير للثاني لانه موافق للاصحاب وظاهر من اكتفائهم في صيغة الامر بقول القائل لمن دونه افعل من دون اشتراط ارادة **قوله** نحو قولهم معمول مطلق بقوله مركبه تسلا يلزم كون افعل حسنة بمعنى الخبر مذبر **قوله** لما كان بعضهم فهم الخ وذلك لان مفاد قولهم هذا اختصاص قول القائل لمن دونه افعل بالامر واختصاص قول القائل لمن دونه لا تفعل بالنهي وكذا خبرها من الصيغ وهو المراد بالفرق وبعضهم فهم من قولهم هذا اختصاص الامر بقول القائل لمن دونه افعل مرادا حقيقة معناه وكذا النظائر فذبر **قوله** وانما قلنا ذلك اي دلالة فرقهم على صحة ما ذهبنا اليه **قوله** فنصادف ذلك قول القائل لا تفعل لكان امرا اي مجازا ان يكون امرا بالنظر الى مجرد فرقهم هذا مع علمنا بالمنافاة بين مجرد هذا الفرق وبين جعل لا تفعل امرا مثلا فاندفع ما يتوهم من ان مجرد الارادة لا يكفي في كونه امرا بل لا بد من صيغة مخصوصة فذبر **قوله** بل يقال الخ هذا الى قوله وما اشبه ذلك نقض وقوله وكذلك استعمل الخ معارضة تحقيق المقصر ايضا **قوله** وكذلك الخ ذكر هذا مع انه مذكور سابقا في مذهب المخالف لانه تمهيد لبيان استلزامه عدم الفرق لانه مقدمة في الجنس **قوله** يدل على الحقيقة اي ظاهرا **قوله** لان المجاز ايضا مستعمل اي كالحقيقة كما مر **قوله** تطرد في كل موضع اي لا تتوقف على السماع في احادها كما مر **قوله** وذلك ان الذي ذكروه اي قولهم ولا يجوز ان يكون مجازا لا حقيقة له لا يقال يمكن ان يستدل على كون الحقيقة هي الاصل والمجاز طاريا بما مر في اوائل الفصل الرابع من الكتاب من انه يجب حمل الحقيقة على ظاهرها ولا يتوقف في ذلك دليل يدل على ذلك والمجاز لا يجوز حمله عليه الا ان يدل دليل

على كونه مجازا لانا نقول كون المجاز طاريا والحقيقة هي الاصل يستعمل في معنيين الاول كون الظاهر في استعمال اللفظ ان يكون في المعنى الحقيقي دون المعنى المجازي وهذا انما يفيد بعد معرفة المراد كما استدل بعض الاصحاب على كون ابن البنت ابنا بقوله تعالى وحلائل ابنائكم فان المراد بهم ما يعم ابن البنت والاصل في الاطلاق الحقيقة وكان يقال ابن البنت ولد حقيقة لقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فانه يشمل حكم ابن البنت على قول من قال ان نصيبه ضعف نصيب الانثى من الابن وما نحن فيه المعنى الثاني وما ذكرتم انما يدل على المعنى الاول ودعوى ان المعنى الاول يستلزم الثاني ممنوع مدبر فيه **قوله** وانما كان نعم ذلك اي قولهم ولا يجوز ان يكون مجازا لا حقيقة له **قوله** فينبغي ان يكون معناهما واحدا اي يلزم ان يكون صيغة الخبر مختصا بالخبر وانتم تدعون ان فرقهم بين هذه الصيغ يدل على الاختصاص **قوله** ان السؤال ايضا لا يسمى امرا مقصوده ان عدم تسمية امر الا بمجرد فرقهم هذا على ان لا يكون صيغة افعل حقيقة فيه كما هو المتنازع فيه فان السؤال لا يسمى امرا مع ان صيغة افعل حقيقة فيه **قوله** ان معناهما واحدا اي معنى افعل الذي للسؤال وافعل الذي للامر **قوله** لشيء يرجع الى اعتبار الرتبة اي خارج عن حقيقة افعل **قوله** وليس يمكن مثل ذلك الخ حاصل الجواب ان فرقهم هذا دل على اختصاص صيغة افعل مع اعتبار رفعة الآمر بالامر فيخرج التهديد ونحوه مما يعتبر فيه رفعة الآمر من ان يكون معناها حقيقيا لصيغة افعل **قوله** ان يسمى امرا اي لزم ان لا يكون صيغة الخبر مختصا بالخبر وانتم ادعيتم بمجرد فرقهم هذا الاختصاص **قوله** اثبات اللغة بالقياس لان تقريره يقتضي دليلنا يتوقف على اثبات انهم قالوا في الفرق بين الصيغ صيغة السؤال قول القائل لمن فوقه افعل ولم يثبت **قوله**

ويسمى سائلا عطف على شبر قوله فلو لم يحتج هذا متوجه على الامر لشانه وهو عدم تخلية الارادة في كون الفعل امرا قوله قيد لان اردت الى آخره هذا الفرق بين التحسين والقبح هو الذي حررناه في الحاشية الاولى في الجواب عن الشك الاول من شكوك القائلين بان الشيء ما لم يجب بوجوب سابق لم يوجد قوله فهو مسلم انما يسلم في غير القديم تعالى عدم الحسن بالنظر الى مجرد الامر من غير ملاحظة مصلحة تقتضي الامر بما هو مكروه لان الاتيان بالقبيح في نفسه لمصلحة يجوز على العباد ويحسن منهم كالكذب لمصلحة وقس على ذلك حال النهي واما في القديم تعالى فلا يجوز ذلك لان الاضطرار الى ارتكاب القبيح نقص تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فامره يدل على حسن المامور به ولا يدل على ارادته اياه كما في قوله تعالى في سورة التوبة ولكن كره الله انبعاثهم وذلك لان تخلف مراد الله تعالى عن ارادته محال عندنا خلافا للمعتزلة كما فصل في اوايل حاشية الالهي وانما يسمى امره به ارادة مجازا وكذا نهيه يدل على قبح المنهي عنه ولا يدل على كراهته ولا يسمى كراهته الا مجازا قوله معنى يقال افعل فلان اذا اتى بفعل قوله فبأي شيء ثبت اي اذا ثبت استعمال افعل في القران وغيره في المعاني المذكورة فبأي شيء يتحقق ويعلم كون افعل مستعملا فيما وضع اهل اللغة له وهو الامر دون ان يكون مستعملا في المعنى المجازي كالتهديد مثلا قوله بان يقصد اي مناط الفرق الاطلاق في الاستعمال مع الحكمة وذكر القصد انما استعاره فيما وضعوه مسامحة بناء على ان الاطلاق مع الحكمة يدل عليه قوله الا بقرينة اي مفيدة للظن ولو كانت موافقة للاصل قوله او يضطر الى قصده اي يعلم قصده ضرورة كانه يشير الى انه لا يمكن العلم القطعي بقصده بطريق النظر وفيه ما فيه قوله يحد الجنس على اصطلاح الاصول والقرينة

هو النوع على اصطلاح المنطق اي تمام الحقيقة المختصة قوله ما هو في مثل صورته تفسير لما ليس ما من عبثا رانه من جنسه والمراد بالصورة الشبيه الهيئة فقط بما يظهر على الجنس منه قوله غير ما هو موضوع للامر اي مغاير له باعتبار الجنس قوله لان الذي ذكره انما اي وجود القرينة في هذا الامر وكون ذمه لا جلهما مخالف للظاهر اما وجود القرينة فمخالف للظاهر بمعنى الاصل عدمها واما كون ذمه لاجلهما بعد تسليمها فمخالف للظاهر من القران اذ التعليق فيه على مجرد مخالفة امره تعالى فيفهم لو علم وجود القرينة في جميع اوامره تعالى قبل هذا التوبيخ لم يخالف الظاهر قوله تقرير على الذي جعل ذهن المخاطب مستقرا على المانع لئلا يغفل عنه ولا ينساه بعد تغيير الاحوال نظير قوله تعالى في سورة طه وما تلك بيمينك يا موسى قوله لان الذي ذكره ضرب من المخالفة الى آخره انما يتوجه هذا على ظاهر لفظ المعترض فانه اذا كان مراده بالمخالفة المخالفة عن امره لم يتوجه هذا لما علم من الفرق بين المخالفة عن الامر ومخالفة الامر قوله لانه متى لم يكن ثم يعني ان المقصود من قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره توبيخ للمخالفين لا بيان كون امره على الوجوب فهو انما يحسن لو علم ان امره دال على الوجوب قبل هذا التوبيخ والتحذير لانا نعلم انه لا يحسن ان يحذر من مخالفة ما ظاهره الندب من دون قرينة على الوجوب قبل التحذير بل مع القرينة ايضا اذا لم يعلم عليه التحذير ما رفيه قوله ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله قال لبريرة بضم الموحدة وفتح المهملتين وسكون التحتية كانت جارية لعائشة ولها زوج فلما اعتقها عائشة اختارت مفارقة زوجها قوله فلولا انه كان تقتضي الايجاب لم يكن هذا اخراج للفعل عن المتنازع فيه هنا فان النزاع في الامر بمعنى صيغة افعل لا مسند له بهذه القصة مع ان امره لا يقتضي الايجاب اقرب من العكس والتمسك ان يقال ان بريرة علمت ان امره من حيث انه امره دال على الايجاب

بقرينة تحذيره تعالى وما يلزم منه ان يكون امره عليه السلام من حيث انه امره دالا على الايجاب فهذا مع قطع النظر عما سبقه ليس دليلا

قوله والكلام في الامرين يمكن ان يقال من جانب المستدل ان قوله الا ان يعني اطيعوا الله واطيعوا الرسول تقترن به قرينة على كونه للوجوب فيثبت ان اوامره للوجوب بمحض هذه القرينة وذلك لان كون اطاعة الله واطاعة الرسول مرغبا فيه معلوم عقلا فالترغيب اليه بمجرد الندب كاللغو كما ان امرك لك فانه اذا قلت لزيد قم ثم قلت اسمع امري يفهم ان امرك اياه بقولك اسمع على الوجوب وتريد ان تفهمه ان قولك قم ايضا على الوجوب

قوله وقوله ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا بعيدا في سورة الاحزاب ضلالا مبينا تقرير الدليل ان العصيان ترك المامور به او فعل المنهي عنه حقيقة وقد تعلق به الوعيد فيجب ان يكون المامور به واجبا وتقرير الجواب على ما يقتضيه السياق ان يقال لا نم ان العصيان حقيقة في ترك المامور به بل هو ترك الالزام وفيه ان العصيان لغة خلاف الطاعة كذا في القاموس والطاعة فعل المامور به ويمكن تقرير الجواب بان يقال العصيان لغة ترك المامور به وكذا الطاعة فعل المامور به سواء كان الامر امر ايجاب او ندب سواء كان ظاهر استعمال المامور به في المعنى كونه حقيقة فيه اولا لان تفسير العصيان بخلاف الطاعة يدل على ان فعل المندوب طاعة للاجماع كما قيل في بحث ان المندوب مامور به ولان الطاعة الانقياد كما في القاموس وفعل المندوب انقياد فالعصيان عدم الانقياد الا انه ليس مستعملا في معناه الحقيقي ولو ادعى الاشتراك بان الاصل في الاطلاق الحقيقة فقد مر تحقيق ما فيه او يقال لا نم ان العصيان ترك المامور به بل العصيان خلاف الطاعة ويجري في ترك المندوب الا ان سياق الكلام الى اخره تدبر

قوله والذي قلناه الى اخره قال الطبرسي في تفسير سورة طه في قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى

اي خالف ما امره به والمعصية مخالفة الامر سواء كان الامر واجبا او ندبا فغوى اي فخاب من الثواب الذي كان يستحقه على فعل المامور به او خاب مما كان يطمع فيه باكل الشجرة من الخلود وانتهى فمراده ان الذي قاله اصحابنا في باب تنزيه الانبياء من ان العصيان يطلق على مخالفة المندوب اليه باعتبار انه فرد من افراد مخالفة الطلب المطلق فالحقيقة اطلاقه على مخالفة الطلب اما بالاشتراك بينه وبين مخالفة الالزام لفظا او بكونه حقيقة في احدهما مجازا في الآخر يصلح للجواب عن قول من قال مستدلا على كون الامر للايجاب ان كل مخالفة للامر يسمى عصيانا والعصيان مخالفة الالزام ويكون الامر للالزام وحاصل الجواب ان العصيان كما يطلق على مخالفة الالزام يطلق على مخالفة المندوب اليه فلا نم ان كل مخالفة للامر عصيان بمعنى مخالفة الالزام بل عصيان بالمعنى الآخر الاعم نعم لو كان اطلاق العصيان على مخالفة الامر الذي ليس معه قرينة الندب لا على ما يشمله مع ما فيه قرينة الندب فهم الذي الطلب باعتبار ان الاصل في الاستعمال ان يكون في المعنى الحقيقي وقد مر حقيقته الحال ويمكن ان يكون قوله والذي قلناه الى تفصيلا وبيانا لقوله لا يمكن الاعتماد عليه كما فصلنا وبينا في التتمة بل اشارة الى الجواب تدبر

قوله فانما وصف الله تعالى الشيطان بالعصيان هو في سورة مريم يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا قوله فانه علم انه فعل شيئا ثم نعيب لا يمكن الاستدلال على كون العصيان المستعمل في مخالفة الامر هو بمعنى مخالفة الالزام بان يقال عصيان الشيطان انما يعلم كونه مخالفة للالزام من كونه بمعنى مخالفة الامر وذلك لان العلم بكون عصيانه مخالفة الالزام انما حصل من العلم بان امره الزام اما بالدليل على كون الامر للايجاب كما مر او بانضمام قرينة خارجة الى امره عند من قال بالندب فلا يمكن الاستدلال به على كون الامر

لانه يكون مجرد الدعوى ... ما حصل من نوع ... على ... على العصيان

وعلى التقدير ان لا يكون العصيان بمعنى مخالفة الالزام حتى يسلم

بانه مخالفة الامر فقط حتى يتم دليلكم نعم **قوله** فلم يخرج من ... ان

يشعر بكون العصيان حقيقة في مخالفة الالزام مجازا في مخالفة الطلب الاعم

قوله لان عند ما في الطلب ... لانه ومراده ان الامر بالشيء والنهي عن

نهيا عن ضده على ضرب من المجاز اذ الكان صادرا عن حكيم بمعنى انه يقتضي نهيا في

ضده كما سيجيء لكن العلم بذلك لم يحصل عندنا قبل العلم بكون الامر للايجاب

لا يخفى ان الدليل عليه كون الامر للايجاب ويمكن ان يجاب ايضا

بان تعلق الامر بالشيء نهي عن ضده لكن لا نم ان النهي يدل على كون

المنهي عنه حراما لعله للمشترك بينه وبين نهي الكراهة فمن خالف في الامر

خالف في النهي الخ **قوله** كما هو لضده الخ يمكن ان يقال النهي ... كراهة

الضد لا يستلزم الا ان يكون النهي مطلوبا في الجملة لا بالايجاب فقط

الكراهة في الجملة اللازمة للارادة توجد في نهي التنزيه الخ **قوله**

لانها مرادة اي على قول هذا القائل لان المعتزلة لا يجد الفرق بين الايجاب

والندب في ذلك **قوله** ولا يمكن ايضا ان يقال الخ هذا دليل آخر

على المدعى وكونه اثباتا للمقدمة الممنوعة ودفعا للمنع المذكور بقوله ثم لو

اقتضى ما ... و قوله ... الا ان يقال ان تكرار النقض للاشارة الى

انه كما يرد على هذا الدليل يرد على دليل المقدمة الخ وعلى هذا لا

ان يقال في النقض على اصل الدليل والوجه الشائع اي ذلك يقتضي

بكون النوافل واجبة لانها مأمور بها ولو بامر الندب تدبر **قوله**

لان للقائل الخ حاصله ان مجرد الاقتضاء لا يكفي في جواز الترك اي لابد

قوله فذلك صحيح لكنه اقتضاء مع المنع **قوله** ولا يتعرض

بصيغة المجهول من تعرض الشيء اذا اعوج وتعرض الحجر في الجبل اذا

اخذ في سيره يمينا وشمالا لصعوبة الطريق **قوله** مرة للمباحات

اي جاز الامر بالمباحات تدبر **قوله** لانهم يقولون المباحات الخ

حاصله ان مجرد الامر يمكن تعلقه بالمباح لكن امر الله تعالى دار التكليف

لا يمكن تعلقه بالمباح بدليل من خارج **قوله** قدس سره فصل في حكم الامر

الوارد عقيب الحظر ذهب اكثر الفقهاء ومن صنف اصول الفقه الى ان الامر

اذا ورد عقيب الحظر اقتضى الاباحة اي رفع الحظر فقط لا الاباحة الاصطلاحية

قوله الا ان يدل دليل الخ الظاهر ان المراد به الدليل الدال

على كون المعنى المجازي كالاباحة مستعملا فيه في بعض الافراد ويحتمل ان

يكون المراد الدليل الدال على ان الامر حقيقة في الاباحة مطلقا فيقدر

ولا دليل وهذا الاحتمال الصق بهذا الدليل لكنه لا يناسب قوله الا بدليل

قيل عليه الدليل على كونه حقيقة في الاباحة غلبة في الاباحة في عرف الشارع

فيقدم على الوجوب الذي عليه اللغة وذلك لان الاباحة هي السابقة

الى الفهم في نحو قوله تعالى **واذا حللتم فاصطادوا** وامثاله انتهى وفيه

ان الدليل لم يتم بعد على ان المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة لا يمكن ان

يذكروا من ان التبادر من امارات الحقيقة انما هو فيما لم يعلم فيه معناه الحقيقي

عن معناه المجازي مع قطع النظر عن التبادر ولذا جعلوه امارة لا

دليلا وفيما حصل التبادر المذكور علم ان الاستعمال ليس للعلاقة وعليه

حمل ما مر في فصل في حقيقة الكلام وبيان فسادها من انه لا يمتنع في المجاز

ان يكثر استعماله فيصير حقيقة في العرف وكذا ما سيجيء في فصل في تخصيص العموم

بافعال الصحابة وبالعادات لا يقال هذا الدليل ينتقض بنحو الاسد مع

قرينة استعماله في الشجاع فيلزم ان يكون حقيقة اذ الغالب بل الكلية

انه يستعمل مع القرينة في الشجاع لانا نقول كيف لا وان سلم ان الامر

بعد الحظر في الاباحة كالاسد مع القرينة في الشجاع والمضاف

في تسمية حقيقة الامر فيه سهل **قوله** والذي يدل الخ هكذا ذكره

السيد الخ في الذريعة ولا يخفى انه ان اراد بالحظر المنع وجدان العقل

فيما في العقد على التفصيل فيما ان يكون الصلوة ورمي الجمار وغير ذلك
من الشرعيات كذلك الثاني ان تمسك فيه بكون عدم الدليل دليلا على القبح
تفصيلا وسيجيء التحقيق الحق فيه في فصل في ذكر بيان الاشياء التي يقال
انها على الحظر او الاباحة وفي فصل في ذكر حكم النافي هل عليه دليل ام لا
ان شاء الله تعالى وان اراد الحظر باعتبار عدم الاذن او الحظر لاجل التوقف
مجملا فيما لم يحكم فيه العقل على التفصيل حكما قبل ورود الشرع فهو قياس من
ينكره ولاسيما قياسا في الاصول وكون الحظر فيه العقل اكد من السمعي لا
ينفع القائل بالحظر كما يظهر بالتدبر والظاهر ان مذهب السيد فيه الاباحة و
كون بناء الكلام على الغرض المتقدم به مع بعده وبعيده جائز المنع وكونه
الزاميا بناء وان الخصوم ذهبوا الى انه لا حكم فيه ويمكن دفعه بان غرض
الكلام في الاشياء التي لا نعلم فيها نفع قبل الشرع والخلاف المذكور
انما هو فيما ينتفع به وسيصرح المصنف في آخر فصل من الكتاب بان الصلوة
والصوم وامثالهما لولا الشرع لكان قبيحا **قوله** نحو قوله ولا
تقتلوهم هذه في سورة البقرة وليس فيها لفظ الامر فلعل المراد انه
لو لم يكن فيه صريح الامر وكان واجبا يدفع الحظر فصريح الامر بطريق الاولى
ولو مثل بقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا لكان اولى **قوله**
قدس سره فصل في ان الامر بالشيء هل هو امر بما لا يتم الا به ام لا ما لا يتم الشيء
الا به قسمان الاول ما لا يمكن عقلا وجود ذلك الشيء الا به ويسمى
مقدمة عقلية الثاني ما لا يفيد ذلك الشيء فائدته المطلوبة الا به ويسمى
مقدمة شرعية **قوله** وجب تحصيل ذلك الشيء ربما يظهر من كلام
السيد قدس سره ان الخلاف في وجوب المقدمة العقلية للواجب
المطلق هو القول بانها شرط للوجوب ايضا نظيره اتوا الزكوة
بالنسبة الى النصاب مع وروده في القرآن مطلقا واما القول
بعدم وجوبها مع كون المشروط واجبا فمخالف الاجماع والمشهور

ان الخلاف فيه هو الثاني وبعد تحقيق مفهوم الواجب كما هو ان يرتفع
النزاع الثاني اذ الواجب لو فسر بما يوجب تركه استحقاق الذم
سواء كان باعتبار استلزامه شيئا آخر قبيحا ام لا فهو واجب بلا شك
ولا باس بلزوم استحقاق ذم واحد بترك واجبين يستلزم احدهما الآخر
وان فسر بما يوجب تركه استحقاق الذم من حيث هو مع قطع النظر
عن استلزامه شيئا آخر قبيحا فليس بواجب لكن المشهور في تفسيره الاول
وهو الحق للزوم ان يخرج جميع الواجبات الشرعية عن تعريف الواجب
على الثاني فانها الطاف في الواجبات العقلية كما سيصرح به المصنف
في فصل في ان العبادة لم ترد بوجوب العقل بالقياس مثلا استلزام
الصلوة للتناهي عن الفحشاء والمنكر جهة لوجوبها ولم يتعرض المصنف
لدليله تجنبا على الظهور هذا واستدل على وجوب المقدمة العقلية بانه
لو لم يجب المقدمة لزم احد الامرين اما التكليف بالمحال او خروج
الواجب المطلق عن كونه مطلقا والثاني بقسميه باطل اما الاول فظاهر
واما الثاني فلانه خلاف الفرض ووجه الشرطية انه على تقدير عدم
وجوب المقدمة يجوز تركها فح اما ان يبقى الواجب واجبا ام لا و
من الاول يلزم الاول ومن الثاني الثاني وقال بعض فضلاء الدوران
وهو ظاهر الضعف اذ هو سيد الماجد البحراني وصفها بالوجوب وعدمه
لا دخل لها في وجودها وعدمها ضرورة امكان وجودها وعدمها
مع وجوبها وعدمه والمحال هو وجوب الفعل حال عدمها على ان حال العدم
ظرف العقد كما ذكرنا لا حال عدم وجوبها وظاهر ان عدم وجوبها
لا يستلزم عدم وجودها وليس المحال مجرد التكليف بالفعل حال عدمها
على ان حال العدم قيد التكليف والوجوب وظرف لهما والا
لزم التكليف بالمحال على القول بالوجوب ايضا لثبوت التكليف
بالفعل عندهم حال عدم المقدمة وتحقيق الفرق بين التكليف بالفعل

حال عدم المقدمة الواجبة وبين التكليف حال عدم المقدمة بحسب
تركها وحيث المحال هو الثاني دون الاول ضعيف لما ذكرنا من ان صيغتي
الوجوب والجواز لا دخل لهما في الوجود وعدمه فلا دخل لهما في المنه
انتهى وفيه انا نفرض كون وقت المقدمة مقدما على وقت الواجب
كالسفر من البلاد البعيدة الى مكة للحج فلو لم يجب السفر من بلده حين
خروج القافلة مثلا لجاز تركه بمعنى انه لا يستحق بتركه العقاب فاذا
فرض انه تركه وصار بحيث يتعذر عليه ادراك الحج لبعد المسافة بينه وبين
مكة فح ان بقي الواجب واجبا لزم وجوب الفعل حال عدمها وعدم امكانها
على ان يكون حال العدم ظرف الفعل وهو محال كما اعترف وان
لم يبق لزم خلاف الفرض هذا واشتهر عند الطلبة انتقاض هذا الدليل
لجريانه فيما اذا كانت المقدمة واجبة ايضا بان يقال على تقدير جواز
المقدمة نفرض تركها كما فرضتم فان بقي الواجب المشروط واجبا لزم التكليف
بما لا يطاق والا خلاف الفرض والجواب انه يجوز اختيار كل من الشقين
في صورة النقض بان يقال انه اريد ثم بقاء الوجوب توجه الخطاب التكليفي
اليه واستحقاق تارك المشروط الذم لاجله فنقول ان الوجوب باق
والتكليف بما لا يطاق بهذا المعنى ليس بمحال وانما يلزم المحال لو استحق
بهذا الترك ذما آخر كما في توجه الطلب بالفعل اليه وان اريد ثم
به الطلب الفعلي فنقول ان الوجوب غير باق ولا يلزم خلاف
الغرض لان توجه الخطاب التكليفي اليه وكون هذا الترك مما يستحق فاعله
الذم لاجله وان كان هو بعينه الذم الذي يستحق بترك المقدمة
قبل ذلك لانه مما يؤل تركها الى هذا الترك كاف في عدم لزوم خلاف
الغرض تدبر وان شئت قلت بعبارة اخرى ان عدم بقاء الوجوب
ليس خلاف الغرض في صورة النقض لان استحقاق الذم باستلزام
ترك شيء استحقاق للذم بترك هذا الشيء في الحقيقة وان كان متقدما

على الترك فان الترك اليسير مؤثر فيه حتى لا يمكن تاخره عنه فما له بالنسبة
اليه تشبه حال الامور المستقبلة بالنسبة الى العلم بها مع كونه تابعا لها
كما هو المشهور بتقدم عليها في الوجود وعدم جريانه في اصل الدليل واضح
قوله وان لم يدل اشارة الى ان الواجب قد يكون مطلقا في
الظاهر بحسب العبارة ونصب دليل على ان وجوبه مقيد بشرط والغرض
انه ان لم ينصب الدليل يحكم بانه غير مقيد بشرط فيتبين الحق في الكلام
الاول الثاني فيجعل مثال الزكوة مثلا للامر المقيد او لا ثم جعله مثالا للمطلق
صحيح باعتبار جهتين قوله لان ستر العورة الخ المقدم يجب بحكم ان
في جهة ما يتوقف عليه العلم بالشيء من جهة ما يتوقف عليه ذلك الشيء
من حيث دلالة الدليل على ان الذمة لا تبرأ من المامور به ما لم يتيقن
العلم بالاتيان فكان العلم به هو المامور به قوله لا يمكن
نعم لا يمكن ستر الفخذ بدون ستر جزء من الركبة وذلك لان الركبة
ليس الامركبا من جزء من الفخذ ومن جزء من الساق قوله اللهم الا
بان يكون شرطا شرعيا كما يدل دليل على ان الصلوة لا تتم الا بالوضوء
قوله لان اسم اليدين الخ يعني تمام المرفق جزء من مسمى اليد
وذهب بعضهم الى ان المرفق مركب من جزء من الساعد وجزء من
العضد فيكون غسله من باب المقدمة قوله ويدل الصحيح
صحة ما ذهبنا اليه قوله تعالى فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة
الذي في سورة فصلت وفيه في هذا الاستدلال نظر اما اولا
فلانه مبني على كون الذين نعتا واما اذا كان بدلا فانما تدل الآية على
ان الذي لا يؤتي الزكوة مشرك وكافر وان كان مع الاقرار
بجميع اصول الدين فهو خارج عن محل النزاع لانه لا يتوهم في عدم
صحة ايتاء الزكوة مع وجه التقسيم به واما ثانيا فلان لانه الآية على
كون الكفار مخاطبين في العمومات غير بين فانه يجوز ان يقول الخصم

ان ورود تكليف خاص لفرع خاص لا يدل على المطلوب الا بعناية
وهو باطل اللهم الا ان يقال ان التوبيخ يدل على سبق العلم بكونهم مكلفين
وهم يردون فيهم فتسبيل هذا التوبيخ الا العمومات **قوله** حاكيا عن الكفار في
الذي في كتاب الحجة من الكافي في باب فيه نكت ونتف من التنزيل في
الولاية ان المراد بالمصلين اتباع ائمة الهدى وهم المصلون عليهم صلى الله
عليهم **قوله** من وجوب حد الزاني ينبغي ان يقيد انه على وجه العقوبة
والاستحقاق كما في الذريعة لئلا ينتقض بوجوب قتل المسلمين اذا تترس
الكفار بهم وينبغي ايضا ان يقيد بالمساوات في قدر الحد لئلا ينتقض بما
في الكافي في كتاب الحدود في باب حد الصبيان في السرق واما منع دلالة
الاشتراك في وجوب الحدود على الاشتراك في الخطاب بالشرائع
فغير مندفع **قوله** يحتاج الى دليل مستانف ولا دليل فيه فان عموم
وجوب القضاء على من ترك الصلوة لا تم ورودها بحيث يشمل الكافر
فان قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها انما هو فيمن يريد فعل
ولو سلم فيخصص بقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله فانه يدل على
عدم وجوب القضاء اذا اسلم ولا يخفى انه كما يدل عليه يدل على
عدم وجوب القضاء قبل الاسلام ايضا **قوله** وكذا كثير من الادلة
هذا انكرر تقريبا ولا دخل له فيما هو بصدده في المقصود وبذكره انجر
الكلام الى مادة لنقض آخر لاستلزام وجوب الغسل وجوب القضاء
على تقدير تعميم الوجوب بحيث يشمل الوجوب بوجه فقوله فلما ذلك ينقض
يسير لدفع قوله فان قالوا الخ لان الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها انما
فيما ذكرنا فتدبر **قوله** واجب عليهما على وجه لعل المراد به توجه الخطاب
التكليفي اليهما مع تكلف الذم على تركهما المانع ويسير المراد توجه الطلب
بالفعل اليهما والفعل على تقدير كونه واجبا عليهما على وجه توجه الطلب
الا اشكالها والبها على تقدير عدم المانع سيجي تحقيقه في بحث الشرط

انه يحسن منه الامر انشاء انه **قوله** او اتوها المراد به المعنى
اللغوي اي فعلها قضاء **قوله** اذا كان في افلاطن الاسم اشارة
الى الدليل الاول فقوله ويسير ثم يحنث المعارضة ويحنث كونه سندا
للمنع كما مر ولا يتوهم ان قوله لانا لا نم الخ يكون خارجا عن التوجيه
لكونه سندا على المنع لان هذا القسم من السند يكون مفيدا على بطلانه بدير
قوله ومن قال بالتراخي الخ حاصله انه انما يلزم الترجيح من غير مرجح
لو وجب عليه مرة في وقت دون آخر اما لو وجب عليه مرة واستوى
نسبة جميع الاوقات اليه بمقتضى ذلك الامر فلا يلزم **قوله** وجدنا
اوامر القرآن الخ لو اريد به كون التكرار اكثر فيكون حقيقة شرعية فالجواب
عدم الفرق الامر المجرد بعد الحظر **قوله** قدس سره فصل في ان الامر المعلق
بصيغة او شرط المشهور عند الفقهاء ان الشرط ما يمكن وقوعه وعدمه
كدخول الدار ونحوه والصفة ما يكون وجوده في المستقبل محققا كطلوع الشمس
والظاهر هنا كما اشير اليه ان المراد بالشرط ما يكون مع ادوات الشرط
نحو ان كنتم جنبا فاطهروا وبالصفة ما ليس كذلك نحو الزانية والزاني
فاجلدوا واقم الصلوة لدلوك الشمس **قوله** لا يستحق التوبيخ
من حيث انه تصرف في مال سيده بدون اذنه والتعليق بالصفة
الظاهر حاله من حال التعليق بالشرط على الاصطلاح الثاني بالطريق الاولى
ولذا لم يتعرض له **قوله** اذا ثبت ان الامر المطلق لو دل على
التكرار فاما ان يكون لاجل كونه امرا واما ان يكون لاجل
التعليق لكن التعليق انما يدل على تخصيص الامر بما علق به وليس فيه دلالة
التكرار والامر المطلق قد دللنا على انه لا يدل على تكرار **قوله** لا انا
لا نقول الخ يعني نحن اذا سلمنا انه يجري مجرى العلية لكنه يجب بان الا نو
وجود الحكم كلما وجدت العلة لجواز كون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية
الفرع مانعا ومن يوجب وجود الحكم كلما وجدت العلة منع انه يجري

مجرى تعليله بالعلة مستندا بالفرق المذكور قوله عدد فاصبنا
بناء على ان الامر المطلق يقتضي الفور كما سيجيء فقضاؤه باعتبار التعليق
بالصفة مع الشرط الاول فاقضيه مع الشرط الثاني ليس باقتضاء الامر
بلا واسطة بل بواسطة تدارك ما فات وهو المعنى من القضاء عنده قوله
هذه العبارة اي القضاء قوله لان المعول اي المعتمد
ان من منع من اطلاق القضاء عليه يعني بالقضاء غيره ذكره ولا مشاحة في
الاصطلاح قوله فكذلك القول في الامر اذ اثبت التكرر بتكرر الصفة
ثبت التكرر بتكرر الشرط على الاصطلاح الثاني بطريق اولى قوله
مثل قولنا في الامر الخ فيحتاج الجواب بالفرق بما ذكر في الفصل السابق
ولكشف بحث المقام قوله اوامر القرآن ينتقض بقوله تعالى ولله
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وان ادعى الاكثر
قصد تخصيصه قوله والجواب عن ذلك اي حاصله انا لا نوجب الحكم
متى وجبت العلة بعد تسليم العلية فنقول يجب التكرر هنا لدليل دل على ذلك
غير الدليل على العلية ومن الناس من يقول التكرر في بعض لدليل دال
على العلية وفي الباقي ليس كذا قوله وبين الامر المعلق بالشرط
اي من حيث هو من دون ملاحظة دليل من خارج قوله لا يتعلق
بالصفة كذا في النسخة والاولى لا يتعلق بشرط وصفة والمراد ليس مجرد التعلق
قوله لا شرطا اي فقط قوله واذا كان كذلك تمة لقوله صحيح
ذلك عمل بغير الظاهر قوله في الامر المعلق بالصفة والشرط
اي مطلقا قوله قد تقرر ممن ابن يعلم استفهام انكار والمقصود
انه لا يعلم بنفس ذلك الامر نعم لو ثبت ان الامر بالمركب من الجزئين مثلا
في حكم امرين مستقلين لكل واحد منهما يتعلق بجزء وثبت دلالته عليه فانه اذا
لم يدرك مقتضى احدهما لم يجز ترك مقتضى الآخر لكن لم يثبت سواء كان
من الاجزاء الخارجية او الذهنية وسواء كان التركيب حقيقيا او

اعتبارا بالتجويز الذهني تجويزا ظاهرا ان يكون في شيء مصلحة اذا
وجد مع آخر ولا يكون فيه تلك المصلحة اذا وجد مع البعض
الآخر بل يجوز ان يكون فيه مفسدة واليه اشار والقول دل على
ان ايقاعه الخ وفصله تاما في السؤال والجواب بقوله وليس لاحد الى آخر
ودعوى كون خلاف هذا اظهر او اكثر لو سلم ففيه ما مر في بحث الامر
بعد الحظر قوله ما ثبت اي ذهب في كونه واجبا ومصلحة قوله
خير اذ افعل الخ بغير كونه مفسدة الخ زائدا على انتفاء المصلحة
قوله عن ذلك اشارة الى ما في قوله لا يمتنع الخ او الى ما في قوله
خير الخ لاستلزامه سابقه قوله فالتسمية الخ اشارة الى جواب
سؤال انه هل لو كان ما فعل في الوقت الثالث والرابع اذا لم يفد
في الوقت الثاني في الامر المطلق واجبا لاجل دليل خارج دل على
وجوب استدراك ما فات لوجب ان يسمى قضاء لانه يصدق
عليه تعريف القضاء والجواب انه قضاء حقيقة كما مر لكن ربما امتنع بعضهم
من تسميته قضاء لاعتبارهم في القضاء هو ان يكون الوقت الاول
معينا باعتبار اوله وآخره صريحا وهذا فيه نوع من الابهام ولا مشاحة
في الاصطلاح قوله او مقيدا بالوقت عدم صحة النسخ فيه بدون
دليل آخر انما هو بعد الوقت واما فيه وفيما قبله ففيه تحقيقه في
بعض النسخ المشار اليها قوله قدس سره فيضي في ان الامر هل
يقتضي كون المأمور به مجزيا ام لا المجزي بالهمزة وقد تقلب ياء
المبرئ الذمة ويلزمه ان يكون مسقطا للقضاء قوله ويحتاج
الى القضاء كما يشعر بعدم كونه مجزيا قوله فلا بد من حصول المصلحة
به الخ لا بد من ضم مفسدة معطوفة الخ انه اذا حصلت المصلحة واستحقاق
الثواب امتثال عدم الاجزاء ووجوب القضاء لان القضاء انما هو
استدراك ما فات بالاتفاق قوله وليطلب الخ كذا في النسخة

والاولى وكذا البطلان كونه مصلحة على ما هنا وله الامر قوله كان اى سند للمنع او نقض اجمالى قوله وذلك ان الذى اه حاصله انه ان اريد بالقضاء فى قوله ان يقتضيه ذلك اقوى الاستدراك فى ما نع الاحتياج ظاهر وان اريد به فعل مثله فى الثانى فلا يدل على انه غير مخرج بالمعنى المتنازع فيه وهو سقوط القضاء بمعنى الاستدراك بقى الكلام فى تسميته فعل مثله فى الثانى قضاء وهو خلاف فى عبارة قوله فالمعنى فى الحج اه تقرير الجواب عن النقض على ما يوافق الحق ان يقال ان المكلف باتمام الحج الفاسد توجه اليه امران الاول الامر بالحج الصحيح والثانى الامر باتمام الحج لو افسد فمتى اتى بالمامور به بالامر الثانى فقد اجزء واما ما يجب عليه من القضاء فليس من الامر الثانى والدليل الدال على وجوب قضاء ما فات بل لعله من الامر الاول ودليل وجوب قضاء ما فات وذلك دليل آخر فهو قضاء بالنسبة اليه لا بالنسبة الى الثانى ولو سمى قضاء بالنسبة الى الامر الثانى لكان لاجل تقسيم فى القضاء الثانى مقتضاه ومقتضى الامر الاول من وجه وهو خلاف فى عبارة وكذا المكلف بالصلوة توجه اليه امران الاول الامر بالصلوة مع الطهارة فى نفس الامر واليقين والظن خارجان عن المامور به بهذا الامر والثانى الامر بالعمل بالظن فى الصلوة واقامة الظن بانيان بالمامور به مقام الاتيان بالمامور به خصوصا على راى من يقول بحرم احداث الوضوء مع ظن الطهارة لغير التجديد فى موضعه فالمصلى بظن الطهارة اذا تبين خلافه اتى بالمامور به بالامر الثانى على وجهه ولم يات بالمامور به بالامر الاول على وجهه فما دل على وجوب القضاء عليه ليس هو الامر الثانى مع دليل وجوب قضاء ما فات بل امر آخر هو الامر الاول مع دليل وجوب قضاء ما فات فهو قضاء بالنسبة الى الامر الاول دون الثانى ولو سمى بالنسبة

الى الثانى قضاء لكان لتعميم القضاء وان شئت جعلت بدل الامر الثانى الخطاب الدال على رفع الاثم عن الخطاء والنسيان واستحقاق ثواب الواجب وبراءة الذمة ظاهرا فيهما فتدبر قوله فالذى تناوله الامر اى الامر الذى اتى المكلف بمقتضيه كما ذكره الخصم قوله اتمام الحج اى بعد افساده وهو المامور به بالامر الثانى فيه قوله واداء تلك الصلوة اى مع ظن الطهارة كما هو المامور به بالامر الثانى فيها قوله لانه ضده مراده انه ضده فى انه اذا اقتضى احدهما الصحة اقتضى الاخر الفساد وبالعكس فلا يرد ان نقيضا انه يلزم ان يكون احدهما دالا على المرة والاخر على التكرار وليس كذلك على راى المصنف ولا انه تم وجوب عدم اشتراك الضدين فى صفة قوله فكلما تكرر وجب كوجوبه اى وجب تكرره كوجوب اصل المامور به قوله وليس ذكره بعد ذكر الاول اه سواء كان متصلا او منفصلا قوله مقتضيا لحمله اه وذلك لان التاسيس خير من التاكيد قوله ان يدل دليل اه اى فى صورة كونهما نكرتين بقرينة العطف به قوله معرفا اى تعريف الجنس بقرينة المقابلة ولا يخفى ان لام الاستغراق شريك للام الجنس فى هذا الحكم لانه كما لا يمكن تكرر الجنس من حيث هو كذا لا يمكن تكرر جميع الافراد فتدبر قوله مثله بان يكون معرفا تعريف الجنس فيما اذا كان الاول كذلك او اشارة الى معهود اشير بالاول اليه قوله فيه ما ذكر تنظير للتمثيل ويظهر منه نظير المنكر باعتبار يسر قوله فى ما ورد به هذه الاية اى على ما يوافق ما قال ابن عباس وتوجيها لكلامه قوله ليس بتعريف العهد حتى يكون فيه ان شار الى غير ما اشير به اولا قوله انما هو تعريف الجنس

الحکم

كان ترجيحه على الاستغراق مع انه ايضا يتحقق مقصوده باعتبار
انه اظهر في الاستعمالات او باعتبار ان لام الاستغراق هو
لام الجنس بتعميم في لام الجنس **قوله** غير الاول كذا في النسخة
والاظهر على ما وجهنا به كلامه ان يقال حين الاول فان الظاهر
ان مراده بالثاني في الثاني من المعشرين **قوله** الخبرين اذا
تكرر الاولى الخبر اذا تكرر **قوله** لانهما في المعنى واحد اي
فيما قصد ما نحن فيه وهو التكرر وعدم التكرر والى صدق دعوى
الضرورة في انه ليس في الامر زائد على الخبر شيء يقتضي كونه تاكيدا
فاذا كان تكراره تاكيدا كان تكرار الخبر ايضا تاكيدا او ليس
كذلك **قوله** فان كان الثاني اي سيذكر المص ما يظهر منه
وجه عدم تقسيم ما تكرر بغير عطف هذا التقسيم من قوله واما اذا ورد الخ
قوله غير مقتضية اي بحيث لا يكون احدهما بعضا من الآخر بعنوان
المقابلة **قوله** غيرهما تناوله المراد بالغير بالمعنى المذكور او المراد
ما لم يتناوله المعطوف عليه **قوله** يمتنع ان يكون الخ اي مع جعله
اسما **قوله** فالواجب ان يحمل الاول الخ الا ان يدل دليل على
ان الثاني ذكر تاكيدا او تعظيما كما يظهر مما ذكره في التفريع
ثم ان ما ذكره مبني على كون الحمل على التاكيد ابعد عن الظاهر من الحمل
على البعض وهو ممنوع **قوله** ولذلك اشارة الى الشق الاول
من التقسيم الاخير فان هذا المثال وما بعده من المثلين امثلة له **قوله**
وذلك موقوف على الدليل تتمة قول قوم يعني ما قيل في قوله
من كان عدوا الآية وما قاله اكثر اهل العلم في قوله تعالى فيهما فاكهة
ونخل ورمان موقوفان على الدليل لكونهما ابعد عن الظاهر
وقد مر ما فيه **قوله** لا يمكن فيه لانه لا يتعارف ذكر الخاص
قبل العام للتاكيد او التعظيم فيجب ان يراد بالعام ما عدا الخاص

قوله قد سر سره ان المسئلة لها صفة الوجوب الخ اي يجب
صدور شيء منها من المكلف واما حين الصدور فسيجيء تفصيله في آخر
هذا الفصل والمراد بصفة الوجوب كونه صالحا لترتب المصلحة
المطلوبة للشارع طلبا متاكدا عليه كما اذا فعل منفردا قبل الباقي
وهذا مبني على ما ذهب اليه اصحابنا من التحسين والتقبيح العقليين وقد
يطلق عليها وجه الوجوب ايضا كما سيجيء في قول المصنف لا بغير
وجه كونه واجبا قوله الا انه يجب على المكلف الخ وذلك لانه
ليس كل ما يكون فيه صفة الوجوب بالمعنى المذكور واجبا بمعنى
انه يذم تاركه على كل وجه لجواز ان لا يترتب عليه تلك المصلحة
كما اذا فعل بعد ما يقوم مقامه او معه كما سيجيء **قوله** وهذه
المسئلة اذا اكشف الخ فلا اختلاف بين القوم اختلاف في
التعبير واختار ما ذهب اليه باعتبار انه اوضح في المقصود ولا
يخفى ان الانسب بما ذكره في تعريف الواجب وتقسيمه
الى المضيق والمخير فيه سابقا هو عبارة كثير من المتكلمين ويمكن ان
يقال في الكشف وازالة الخلاف معنى ان الخلاف يرجع الى
الواجب فان فسر بما يذم تاركه مطلقا كما هو المتبادر من اطلاق
الواجب فعبارة اكثر الفقهاء والمصنف رحمه الله اليق فان
المراد بالواحد لا بعينه القدر المشترك بين الثلثة اي مفهوم احدها
واطلاق الواجب على واحد انما هو باعتبار اشتماله على الواجب
ولا يخفى ان الوجوب بهذا المعنى لا يتحقق في الواجب الموسع
ان حمل ما في الوقت الثاني بدلا عما في الوقت الاول الا
في آخر الوقت بشرط عدم تحقق الفعل قبله واما ان حمل بدل
الفعل في اول الوقت العزم عليه في آخر الوقت فيتحقق الوجوب
بهذا المعنى في القدر المشترك بين الفعل والعزم في اول الوقت

وان فسر بما يذم تاركه سواء كان مطلقا او لو لم يفعل النوم معا
في حصول المصلحة فحاشانه كثير من المتكلمين والسيد المرتضى التي فان
كل واحد من الثلث واجب حقيقة وكان في عبارات المتكل
اشارة اليه اذ ذكرها حيث اطلق الوجوب في قوله الثلثة لها صفة
الوجوب بالمعنى الثاني وفي قوله الا انه يجب على المكلف ان يفعل
احدها بالمعنى الاول ولا يخفى انه لا مشاحة في الاصطلاح الا
ان يراد التفريع وجوب فيه الوجه عليه **قوله** كل واحد
منها اه حاصله ان كل واحد من الثلثة واجب بالمعنى الثاني
على وفق ما مر من تعريفنا الواجب **قوله** ان الواجب حاصله ان
الواجب بالمعنى الاول هو الواحد لا بعينه **قوله** واحد
من الثلثة اي واحد مخصوص لا القدر المشترك فيكون معنى قوله
لا بعينه انه غير معلوم عند المكلف او غير مذكور في الكتاب **قوله**
لانه لا طريق اه لا لما نفرض الكلام فيه **قوله** ولذلك قلنا
قد فصل السيد المرتضى قدس سره في الذريعة في الرد على ما ذهب
اليه موسى بن عمران من انه يجوز ان يكلف الله تعالى اختيار
الشرايع التي لا دليل له الى معرفتها اذ اعلم انه لا يختار الا الصواب
قوله لان بعد اختياره حاصله ان المراد بحال الاختيار
ان كان حال تمام الفعل فالتخيير لا يفيد ح لانه ليس حال الوجوب
وينبغي ان يخير له حال الوجوب وان كان قبله فيجوز له ترك
هذه الخصلة والعدول الى خصلة اخرى فسلم تخييره بعد **قوله**
ولا يلزم من الالزام اي لا يورد نقضا **قوله** تعيين البيع المراد
بالبيع انتقال الملك بسبب عقد البيع والمراد بتعيينه العلم بكونه
مصلحة بمعنى وجوب الاقباض والتسليم **قوله** ذلك اشارة
الى العقد او الى البيع فالمراد بقوله في الاصل باعتبار الاصل

اي العقد وحاصله الفرق بين كون الاختيار بنفسه كاشفا
عن المصلحة الباعثة لها في نفس الفعل المختار وبين كونه مؤثرا اي
كونه باعثه مصلحة **قوله** لو فرضنا اه سواء كان ذلك الفرض واقعا
كما اذا كان الواحد الواجب غير مختلف بالنسبة الى جميع المكلفين او
غير واقع كما اذا كان الواجب بالنسبة الى كل مكلف ما يختاره
قوله ان يخير المكلف اه سواء كانا متميزين عند المكلف الا
لان الدي يعرف بسده البحث **قوله** وكره تركه اه اي وكره
في كل واحد منهما ترك الاخر والاظهر ان يكون قوله مع ترك
الاخر ظرفا لكل واحد من الارادة والكراهة او متعلقها **قوله**
ولا يكره ترك الباقي اذ الشق غير مختص بعبارتهم **قوله** وقولهم
دفع دخل يتوجه على قوله فينبغي اه وحاصل الدخل ان المجموع
من حيث المجموع انما يلزم ان يكون واجبا لو كان كل من الامرين مكروها
مطلقا واما اذا كان كراهة كل واحد مشروطا بالاخر فلا
يلزم وملخصه ان الكراهة مستعملة في ترك الواجب بالمعنى الثاني لا الاول
والحاصل الجواب ان الكراهة بالمعنى المقابل للوجوب كما فيما نحن فيه
يستلزم القبح فالمكروه ما يذم مرتكبه لارتكابه فاذا كان كل
من الامرين مكروها كان الفعلان واجبين بالمعنى الاول فيكون مجموعهما
من حيث المجموع واجبا والا لم يكن كل من الامرين مكروها بل المكروه
مجموعهما من حيث المجموع وملخصه ان ما يكون مكروها لا يمكن ان يكون
كراهته بشرط اجتماعه مع شيء والا كان المجموع المكروه فالكراهة
انما يطلق في ترك الواجب بالمعنى الاول لا الثاني **قوله**
لو فرضنا اه يعني انه لو فعل الثلث دفعة لكان ما له صفة الوجوب
منها واحدا فكذلك ما له صفة الوجوب منها واحد قبل الفعل
بالتياسر او بدعوى استحالة تغير الصفة الوجوب حين الفعل

قوله في الذي كان واجبا يعني الذي كان باقيا على صفة الوجوب
واحد وان كان الباقي كالمخير لصفة الوجوب قبل الفعل وتغير
صفة وجوبه وحاصله منع القياس او منع دعوى استحالة تغير
صفة الوجوب لان المصلحة الواحدة المطلوبة كما ذكرنا يستحب ترتبها
على شيئين و الالزم اجتماع علتين على معلول واحد شخصي ومع الاستحالة
لا يمكن لقاء صلاحية الترتب وهذا كما شاة من من المصـ والا فيمكن منع
كون ما له صفة الوجوب منها واحدا فان العلل الشرعية ليست كالعلل
العقلية حتى يمتنع اجتماع علتين على معلول واحد بل هي كالمعرفات
فعلى كل واحد منها يستحق ثواب الواجب بالمعنى الثاني ان كان له
ثواب متميز عن ثواب النفل بالزيادة فيكون فعلها دفعة اكثر ثوابا
من فعلها مترتبة وانما قلنا بذلك للعلم بعدم ترجيح بعضها على البعض في هذا
الحكم كما في تخيير السيد عبده بين اشياء لا يترجح بعضها في نظره ولا
يستحق شيء منها ثواب الواجب بالمعنى الاول وان فعل منفردا بل
انما يستحق بالقدر المشترك ولا يختص واحد منها اذا فعلت دفعة
بوجود القدر المشترك من حيث انه واجب فيه للزوم الترجيح من غير
مرجح كما في صورة تخيير السيد عبده وكما تقول الوجوب عرض
للقدر المشترك الكلي وكل كلي اذا اتصف لا بشرط شيء بعرض
فاتصافه عين اتصاف فرد منه به لانا نقول اتصافه به ليس لا بشرط
شيء بل كالاتصاف بالكلية وغيرها من المعقولات الثانية العارضة
للاشياء في الذهن ولذا يوصف به قبل الوجود الخارجي الفعـ وكذا
يقال في الجواب من الدليل الثاني انه لو ترك الجميع فانما يستحق
العقاب على ترك القدر المشترك الصادق بجميع التروك ولا يستحق
العقاب على ترك واحد بخصوصه اذ لا عقاب في ترك الواجب
بالمعنى الثاني من حيث هو ولا يسير كمروها كما ذكرنا ويمكن ان يقال

ان هذا اقرب الى كون كل واحد منها بصفة الوجوب مما ذكره
المصـ اعلم الله قدره وحمل قوله في الجواب عن الثاني وكذلك اذا لم
يفعل شيء على ما ذكرنا فيه يمكن الا انه لا يلائمه سابق كلامه ولاحقه تدبر
قوله والمثبتان فعلهما تبرعا الخ هذا في الخصال الثلث في كفارة
حنث اليمين واما اذا كان التخيير بان يكون الواحد لا بعينه مطلوبا
والآخر منهيا عنه كتزويج احد الكفوين الخاطبين او مباحا كستر العورة
باحد الثوبين فيظهر الجواب الذي ذكره المصـ فيها بالمقايسة واما
على ما ذكرنا ففي الصورة الاولى كل واحد منهما منهي عنه فيبطل اذا
كان مما يبطله النهي لانه اذا تعارض الحرام والواجب غلب الحرام
وكذا القدر المشترك واما في الثانية فكما ذكرناه اولا **قوله**
بل ما يعلمه الله تعالى الخ قد اشرنا الى ما فيه **قوله** يستحق الثواب
على الاشق الخ اشرنا الى ما فيه الخ ومن الاحتمالات البعيدة في صورة فعل
الثلث ان يستحق الثواب على ثلث غير معين من كل واحد ثواب الواجب
وفي صورة ترك الثلث العقاب على ثلث ترك كل واحد ومن الغريبة
ان يستحق على الاخف ثواب الواجب ان جمع وكذا ان قدم الاخف
واما ان قدم الاشق فبقدر الاخف يستحق ثواب الواجب وبقدر
الزيادة ثواب الندب وان ترك الجميع فيستحق العقاب على
الاخف **قوله** قدس سره على الوقفية بان يكون مشتركا
لفظيا بين الفور والتراخي او يكون موضوعا لاحدهما ولا نعلم
الموضوع له والاحتياج الى الدليل في الصورة الاولى
ظاهر **قوله** لم يجوز ذلك اي عدم الدلالة في حال الحكم
على انه اراد الفعل في الثاني ام لا وكذا في الثالث فصاعدا
ويمكن ان يقال ان كان عدم الدلالة على الفورية في
مرتبة كان دلالة على التراخي فيها فلم يجوز ذلك والا فسلم

جوزه السيد في الصورة الاولى مع ان حال الكلاب في حال
الحاجة وقطع على انه غير مراد في الثاني تدبر قوله قد ثبت في
تقريره ان الامر اذا تعلق بفعل ولم يذكر معه شيء آخر يدل على التراخي
الفعل اكان منجزا او الايجاب تأثير في الوجوب والوجوب اثر له
والاثر لا ينفك عن التأثير المنجز فيجب ان يتحقق الوجوب بلا فصل
اى في الوقت الثاني ولو لم يكن الامر للفور لم يكن الوجوب متحققا
بلا فاصلة فلا يرد النقض بما لو صرح بالتأخير ونظيره ان يقال
اذا قال رجل لآخر آجرتك الدار الى سنة بكذا وقال الآخر
قبلت يتبادر منه انتقال منافعها في الوقت الثاني الى المستاجر
لان الاجارة المطلقة تأثير منجز في انتقال المنافع فلا يتخلل
يترتب عليه بلا واسطة وهذا لا ينافي انه لو قال له آجرتك الدار
من راس الشهر الآتي الى سنة لم ينتقل اليه في الوقت الثاني
ونظيره عند الطبيعيين ان يقال ان الحجر الساكن في الجو اذا خلي
وطبعه يتحرك الى السفل البتة لاستحالة انفكاك المقتضي عن المقتضى بلا
مانع وهذا لا ينافي عدم حركته لو لم يخل وطبعه قوله فان قالوا
هذا منع لدعوى المستدل انه لو لم يكن الامر للفور لم يتحقق الوجوب
بلا فاصلة اي في الوقت الثاني مستندا بسندين الاول ان الوجوب
اعم من المضيق والمخير فيه وهنا وان لم يتحقق الاول فقد تحقق الثاني
باعتبار التخيير بين الفعل والعزم في وقت واحد والثاني ان الوجوب
اعم من المضيق والموسع وهنا وان لم يتحقق الاول فقد تحقق الثاني
في الوقت الثاني وبين الفعل في الوقت الثالث وهكذا وهذا ان
سندان كل واحد منهما اخص من المنع فدفعه لا يفيد في اتمام
الدليل لكن القدر المشترك بينهما مساو للمنع فابطال كليهما يفيد فيه
واليه اشار بقوله وفي بطلان الوجهين ما ثبوت ما قصدناه

قوله على الوجه الاول اي على السند الاول وتقريره ان
الكلام في الامر بفعل بدون ذكر ما يدل على تخيير بين الفعل وبين
غيره ولا شك ان فيما نحن فيه لا يجوز الحكم بالتخيير لانه لا دليل
عليه باحدى الدلالات وحاصله ان المتبادر من الامر المطلق الوجوب
بمعنى استحقاق الذم على الترك مطلقا قوله وهو انما يتم في المضيق
لا المخير ولا القدر المشترك بينهما فلا يحكم بها الا بدليل ودون
اثباته خرط القتاد قوله اعزاز الترك الواجب اي الواجبات
الغير المعتدة بوقت وذلك لان حصول الموانع باخترام
فجاءة وامثاله كثير فيصير الواجبات في عرضة الترك فتجويز التهاون
فيه والاكتفاء بالعزم قبيح لانه تعريض لها للترك وهو المراد
بالاعزاء وسيتعرض المص رحمه الله لدفع الدخل بقوله فاما
فاما من قال هو بامن ذلك الى آخره قوله فان من
قال انه يجوز الى آخره هذا ابطال للسند الثاني بوجهين الاول
الاشارة الى ان ما في الدليل كاف في ابطاله وحاصله
ان المتبادر من الامر المطلق الوجوب بمعنى استحقاق الذم على
الترك مطلقا وهو غير متحقق حينئذ بلا فاصلة اي في الوقت الثاني
او يقال مراده ان الوجوب مطلقا غير متحقق في الوقت الثاني
لانه لا فرق باعتبار الوقت الثاني بينه وبين الندب الا
ترى انه اذا قال السيد في يوم الخميس لعبده خط هذا الثوب
يوم الجمعة ان لم تخطه يوم الخميس او قال خط هذا الثوب
وقصد الوجوب الموسع كان القولان في حكم خياطة الثوب
يوم الخميس سواء باعتبار استحقاق الذم وعدمه على تركه
مع انه يلزم على قول الخصم ان يكون الخياطة يوم الخميس
غير واجب اصلا على الاول وواجبا موسعا على الثاني فلو اوجب

الموسع كما ذكره الخصم غير معقول اصلا بل المعقول منه ما سنذكره
في الامر الموقت وقوله بين فعله اي مع رجحان ولذا قال وهو
صفة الندب والثاني ان ارجاعه الى الواجب الموسع على ما ذكره
الخصم يؤدي الى انتفاء حقيقة الوجوب فيه لان الخروج من
المتحقق الى المحتمل مع تحقق حقيقة الوجوب قبيح عقلا مثلا اذا قال
السيد لعبده خط هذا الثوب في يوم الجمعة في داري في البلد او في
قريتي وهو مستقر في دار سيده يوم الجمعة وقلنا ان التخيير فيه
ليس الا بين الخياطتين فخروجه من الدار متوجها الى القرية
قبيح ولو فاته الخياطة في القرية لمانع استحق اللوم بخروجه عن المتحقق
الى المحتمل فيجب ان يقال فيما اذا صرح بجواز التاخير بان التخيير
ليس بين الاوقات بل بين الفعل والعزم في كل وقت الى
ان يفعل كما سنذكره في الواجب الموقت فهو راجع الى الواجب
المخير فيه ولهذا لم يجعل المص الواجب الموسع قسما على حدة كما مر
في الفصل الثالث من الكتاب او يقال ان الوجوب انما يتحقق في
آخر الوقت بشرط عدم وقوع الفعل قبل الآخر فيه كما مر في مثال
الخياطة يوم الجمعة بشرط عدمه يوم الخميس فتدبر **قوله** ومتى لم يفعل
ذلك اي تعيين الغاية وهو دليل قوله كان ينبغي الى آخر
قوله وذلك تكليف ما لا يطاق لانه ان وجب حينئذ الفور
من باب المقدمة فهو رجوع الى قولنا وان لم يجب كان
الفعل جائز الترك لا الى غاية فح ان سقط التكليف كان خلاف
المفروض وان بقي الى غاية غير معلومة والمفروض انه جائز
الترك الى غير غاية كان تكليفا بما يجوز تركه لا الى غاية وان
تضمن وجوب الاتيان بالفعل على وجه الامتثال وقصد الامتثال
فيما يجوز تركه لا الى غاية محال فهذا التكليف بالمحال وانما قلنا

انه لو لم يجب الفور كان الفعل جائز الترك لا الى غاية لانه
لو كان الى غاية معينة لزم الترجيح من غير مرجح ولو كان
الى غاية غير معينة لوجب الفور من باب المقدمة والمفروض
خلافه فاندفع ما قيل وينسرع الى الذهن من انه انما
يلزم تكليف ما لا يطاق لو لم يتمكن المكلف من الامتثال
بالمبادرة ثم لا يخفى انتقاض هذا الدليل بمثل النذر المطلق
الا ان يقال بوجوب الفورية كما قيل في مسئلة من اخر مع ظن الموت
او يقال الاكتفاء فيه بالعزم ليس خروجا من المعقول والدين
وكذا لو ارتكب لوجوبه بظن الاخترام ولم ينصب امارة تدل عليه
لانه لم يبعد ان يكون واجبا بشرط فلا يتحقق لانه باختيار الناذر
فتدبر **قوله** فان ذكروا الخ منع لقوله ففي ذلك الخ **قوله**
ما تقدم هو قوله والخ فلو كان مخيرا بينه وبين العزم الخ **قوله**
افاد التكليف اي انتفاؤه وقوله وان نعتبر بتغيير له
قوله ايهما من ذلك اشارة الى افاد التكليف ان لم
يجعل وقته ظن الاخترام غاية وان جعلناه غاية فهو اشارة
الى الدليل ومنع لقوله وكانت تكون مثل الاوامر الموقتة
قوله لا سبيل له اليه اما دائما فتكون الغاية مجهولة دائما
واما غالبا فتكون مجهولة غالبا فتكون الايجاب في معرض
الترك كما مر فيما تقدم **قوله** فلو غلب في ظنه الخ فيه تامل
لانه لو غلب على ظن المكلف في حال من الاحوال فوت الفعل
في ثاني الحال بالاخترام مثلا لم يمكن بقاء العزم في الحال الاولى
على الفعل في ثاني الحال فكيف لا يغلب على ظنه فوت العزم في
ثاني الحال **قوله** امر بالتوبة الخ هذا بناء على ابطال التكفير اذ
المراد بالتوبة ما يعم الحسنات التي يذهبن السيئات بقرينة

قوله فاما الفعل الواجب الذی لم یتقدمه غیره من المعاصی حتی یتغیر فکیف یحمل علیه ولا یخفی انه یجری فی الآیة الاولی وقوله فان حمل تقریر الآیة الاولی علی وفق الثانیة وقوله یصیر الآیة مجملة جواب عن کلا الآیتین وحاصله انه لا یمکن حمل المغفرة والخیرات علی العموم لانه یستلزم وجوب المندوبات وهو باطل فالمراد بعض ما یوجب المغفرة وبعض الخیرات ولم یتعین فی الآیة فتصیر مجملة وهذا فی الآیة الاولی واضح لان لفظ المغفرة لیست من الفاظ العموم واما الخیرات فهی من الفاظ العموم فمتی لم یقم دلیل علی ندبیة شیء منها وما قام فیه دلیل علی الندبیة خرج منها ولا یستقیم حجیتها فی الباقی فلا اجمال فی الآیة ولذا استدل سیدنا المرتضی قدس الله روحه فی الانتصار بقوله تعالی وافعلوا الخیر علی وجوب اشیاء من الخیرات لم یقم دلیل عنده علی ندبیتها کالتعقیب ونحوها وما قیل فی الجواب عن کلیهما من ان ذلک محمول علی افضلیة المسارعة والاستباق لانهما انما یتصوران فی الموسع فیه انه اذا وجب الفوریة شرعا او لغة او لغة ظاهرا الا انه یجری فیه المسارعة کما اذا سارع فی التوبة فی قوله توبوا ودل دلیل علی ان الفور مراد شرعا قوله ما اشبه بتقیید العقود الخ الفارق بینهما متحقق حیث ان العقود انشاءات لا اشیاء لا تتاخر عنها مقتضیاتها ولیس الامر انشاء للمامور به بل موجب للطلب وللوجوب وهو لا یتاخر عن الامر کان الطلاق لا یتاخر عن صیغته قوله وهذه المسئلة طریقها العلم لانها من مسائل الاصول لا لانها لغویة فلا یجری القیاس فیها تدبر قوله ولو جاز استعمال القیاس هذا هو الوجه الثانی وحاصله ان الکلام فی صیغة الامر لغة بدون قرینة وما ذکر لو تم لدل علی

وجود قرینة فی الاوامر الشرعیة ولا یخفی ان مثل هذا جار فی الاستدلال بالآیتین السابقتین ولم یذکره لعدم الاهتمام به لان بغیته الاصولی تحصل فی الجملة بثبوت فوریة الاوامر الشرعیة قوله فانه یصح ذلک علی وجه الجمع والتخییر معا انما یصح فی المختلفین الذین امکن الخلو من کل واحد منهما واما فی نحو الاین المطلق والوضع المطلق فلا یصح تدبر قوله واذا اجتمع مع غیره لا یکون کذلک کذا فی اکثر النسخ وهو موافق للتفسیر الثانی للتخییر فی المنهی عنه والمطابق لما حققه المصنف فی الامر ان یقول واذا اجتمع مع غیره یکون کذلک بدون حرف النفی فیکون موافقا للتفسیر الاول فانه قال فیه وتوهم ولم یکره ترک احد مع فعل الآخر یکاد یستحیل لانه اذا کرهه مع ترک الآخر فقد حصلت الکراهة وتعلقت به بعینها فکیف لا یکون حاصلة اذا قدرنا فعل الآخر هذا ولکن الاظهر ان قوله مثل ما نقوله فی الامر اشارة الی ما قال فیه من انه لا یمتنع ان یکون الشیء له صفة الوجوب اذا فعل منفردا فاذا فعل مع غیره کان الواحد منها لا بغیر وجه کونه واجبا والباقی یصیر ندبا ووجود حرف النفی اولی تدبر قوله کون الشیء مامورا به یقتضی الخ هذا الدلیل انما یتم لو ثبت انه تعالی اذا امر بشیء فانما یطلبه فی ضمن افراده الحسنة لیحصل بها المصلحة فکان الافراد الغیر المستجمعة لیست افرادا للمامور به حقیقة فیکون مبنیا علی قاعدة التحسین والتقبیح العقلیین ویدل دلالة قطعیة علی دلالة النهی فی العبادات علی فساد المنهی عنه بمعنی عدم الاتیان بالمامور به ودلالة ظاهرة علی عدم سقوط وجوب الاتیان به فی وقته ویدل بانضمام دلیل وجوب القضاء علی من لم یات بالمامور به فی وقته علی وجوب

القضا فيما كان فيسه هذا الدليل الخارجي فتدبر واعلم ان تعارض الحكمين في شيء لا يستلزم تعلقهما لجواز اجتماع المتنافيين من جهتين ولا كون تعقله تكلفا ولا امتناع النهي عنه والامر به الا على القاعدة ولا ينفع دعوى الاستقراء في كون الاحكام الشرعية مبنية على الحكم والمصالح فيبطل ما قيل في هذا المقام مع توجيه الشارحين له وبطلانه ما قيل في مبادي الاحكام في مسئلة جواز كون الشيء واجبا حراما او ايضا انه لو لم يدل على الفساد في المعاملات مع ادخال القائلين اياها في المتنازع فيه لان الحكمة في المعاملات في ترتب الاثر لا في نفس المعاملة فلا تعارض فتدبر تعرف **قوله** يقوم مقام ما هو مصلحة اي بان يحصل بفعله المصلحة المترتبة على الاتيان بالمامور به **قوله** قام ذلك مقام المصلحة اي بان يسقط تحصيل المصلحة من الذمة كما يسقط مصلحة الصلوة في الحيض ونحوه وليس المراد المعنى الذي تقدم لامتناع ان يقول الله تعالى او النبي وهذا في الحقيقة منع لمقدمة مطوية في الدليل هي انه اذا لم يحصل المصلحة لم تبرأ الذمة فتدبر **قوله** والظاهر من النهي اي انما يتعلق الظاهر بما ذكره باعتبار قوله واذا لم يحصل لم يحصل براءة الذمة لان قوله ان المامور به لم يحصل قطعي كما يظهر من صدر الدليل وحاصل الجواب ان المراد بعدم براءة الذمة في المقدمة المطوية عدمها ظاهرا بحيث يكون الظهور قيدا للعدم لا للحكم لئلا يرد استعمال مقدمة ظنية في مقام البرهان فتدبر **قوله** قيل له اذ افعل الخ حاصله تسليم ان وجوب القضاء يحتاج الى دليل خارج عن النهي وان مجرد النهي انما يدل على عدم الاتيان بالمامور به وهو المراد بعدم براءة الذمة فوجوب القضاء مبني على تحقق الدليل

الخارج ومراده دعوى الاجماع في نحو الصلوة اليومية لا مطلقا فلا يرد عدم وجوب قضاء صلوة الجمعة المقصورة مع تحقق شروطها **قوله** وذلك ان الصلوة هي الاكوان المخصوصة الخ حاصله ان للغصب المنهي عنه مفهوما كليا وللصلوة المامور بها مفهوما آخر كليا وكذا لكل واحد من اجزائها وشروطها من الركوع والسجود وغيرهما والكليان المختلفان بالامر والنهي قد يتحدان في شيء واحد فيوجدان بوجود واحد هو وجود الفرد وحينئذ يبطل المامور به كما ثبت بالدليل سابقا وقد نقرر ان كل منهما على غير ما صدق عليه الآخر وان اجتمع فرداهما في الوجود في زمان واحد وحينئذ لا يفسد المامور به واذا تقرر ذلك فلا شك ان الغصب يصدق على ما يصدق عليه الصلوة او جزء منها او شرط منها فيما نحن فيه فتبطل الصلوة **قوله** فنقول انه غير واقع اصلا الخ الظاهر من السياق انه اراد بعدم وقوعه عدم ترتب احكامه لو فرضنا عليه مثل العدة وجواز نكاح الزوج الآخر لها وغير ذلك وح فقوله ولو سلمنا وظاهر النهي الحكمة بانه غير مجز محمول على المماشاة مع المعترض كما ان ما يجيء بعد ذلك من الجواب في الوطي في الحيض محمول على المماشاة ايضا ويمكن ان يراد بقوله غير واقع اصلا انه لو كان الذمة مشغولا بطلاق واجب فلا تبرء الذمة عن الطلاق بايقاع الطلاق البدعي وح فقوله ولو خليت الخ محمول على التحقيق **قوله** وليس الذبح حالا في السكين الخ يعني ان الذبح المأمور في الهدي مثلا ليس نفس التصرف في السكين لا مفهوما ولا فردا ولذا يتغير كل واحد منهما عن الآخر كما اذا ذبح بسكين غيره فان الواجب هو القدر المشترك المتحقق في المباشرة والعدم

معا واذا باشره فانهما موجودان متغايران لانه قد يترتب على التصرف الذبح ويولد منه وقد لا يولد كما في تصرف ابراهيم عليه السلام في السكين مع عدم ترتب ذبح ولده عليه عند بعضهم كما سيجيء في مبحث النسخ والواجب هو المولد بالفتح لا المولد بالكسر وهذا مثل الاتيان بالواجب المشروط بالشرط العقلي في ضمن شرط فيسخ منه قصد الحج مع اختيار قطع الطريق قبل الوصول الى الميقات واما اذا اراد المعترض بعدم قيام الذبح بالسكين المعصوبة مقام الواجب كون المذبوح ميتة فجوابه ظاهر مما مر من انه من الاحكام الوضعية وليست مما يدل النهي على عدمه **قوله** سينوا في شيء من الاشياء اي مثلا كلما يمكن ان يقال في رجوع الصحابة في وجوب الاشياء الى امره عليه السلام يمكن ان يقال فيما نحن فيه **قوله** فينبغي ان يكون النهي يقتضي كونه غير مجز لانه ضده تحريره ان النهي والامر انما يتضادان لعدم امكان اجتماعهما اذا تغايرا في المتعلق فلو دل الامر على اجزاء متعلقه عن المامور به دل النهي على عدم اجزاء متعلقه عن المامور به لانه لا يتعلق بما تعلق به الامر فيكلف بجزئي متعلقه عن المامور به هذا ويخدشه ان في هذا الدليل استدراكا لانه لا دخل فيه لدلالة الامر على الاجزاء وايضا هذا راجع في الحقيقة الى الدليل الاول لان كون متعلق احدهما مصلحة وكون متعلق الآخر مفسدة وعدم قيام ما هو مفسدة مقام ما هو مصلحة يرجع الى تضادهما فتدبر وما يتوجه على الدليل من السؤال والجواب يتوجه هنا ايضا وبما قررنا يظهر تهافت ما قيل في دفع هذا الدليل اذا استدل به على الفساد شرعا ويمكن تقرير الدليل بان يقال انما نعلم تضاد الامر والنهي في اقتضاء الاجزاء وعدم الاجزاء لكن الامر يقتضي عدم الاجزاء

ويتوجه عليه ان المقدمة الاولى ممنوعة **قوله** من ادخل في ديننا ما ليس فيه فهو رد انما يصح الاستدلال به لو كان متواترا لفظا معلوما معناه او بني على كفاية الظهور بعد الدليل القطعي المراد بالدين هنا ما يتدين ويتعبد به اي يقع التكليف به من الواجبات والمندوبات وضمير فهو اما راجع الى من فالمراد رد باعتبار ما ادخله او راجع الى ما فيجب العقد الى العائد الى الموصول فهو رد منه وفي بعض حواشي المصابيح للبغوي ان ضمير فهو راجع الى ما والمراد فهو مردود عليه ويحتمل ان يكون معنى الحديث من ادخل في ديننا ما ليس فيه بان يفتي بشيء ليس من الدين ويقول هذا من الدين فهو مردود اي فاسق او مرتد وعلى هذا فلا دلالة فيه على ما نحن فيه **قوله** على ان المامور به مشروط بشرط اي من حيث انه مامور به والا فشرط المامور به مطلقا لا بخصيص الوجوب بصحتها كما في شروط الواجب المطلق **قوله** على ان المراد بالامر حصول امر ما في هذا النحو من الواجب فقد قام دليل على اجزاء المنهي عنه وفعل الغير ولو كان طفلا او مجنونا عن الواجب ولذا ذهب السيد المرتضى قدس الله روحه الى عدم اشتراط نية القربة في صحة غسل الميت وان كان شرطا في تحصيل الثواب لطف مرانه جار في جميع الكفائيات الا ما اخرجه الدليل **قوله** جعله من فروض الاعيان اي ادلة قوية من الكتاب والسنة

الكلام في العموم والخصوص

قوله بسيط يفيد الضمير راجع الى المعنى والنسبة مجازية **قوله** يستغرق جميع ما يصلح له بحسب وضع واحد يفهم منه في عرف اللغة التعدد فيخرج نحو زيد والمراد بالاستغراق ما كان بحسب الوضع ولو كان في ضمن عام الموضوع له خاص الا هم ويجب قيد الحيثية ليدخل فيه نحو من وما العامين باعتبارهما اذا جعلنا استفهاميتين ويخرجا اذا جعلتا موصولتين فانه باعتبار آخر

سواء كان وصفا او جزاء او غيره والمراد بما يصلح له اللفظ ما يمكن تعلق فائدة الكلام من الخبر والاستخبار ونحوهما به باعتبار اطلاق اللفظ عليه مثلا اذا قلنا جاءني انسان فكل واحد من افراد الانسان يصلح اللفظ له لامكان ان يكون الجائي وكذا كل رجل في قولنا الرجال جاؤوا وجاءني رجال بخلاف اجزاء العشرة فانه اذا قيل العشرة نصف العشرين لا يمكن ان يثبت النصفية لشيء من اجزائه وفي الاحكام المشتركة بين الكل والجزء مثل قولنا العشرة جاؤوا انما يعلم الاشتراك بدليل لا بحسب صريح اللفظ لا يقال اطلاق الجمع نحو الرجال على الواحد مجاز والمعنى المجازي ليس داخلا فيما يصلح والا لم يكن التعريف جامعا لانا نقول المجاز اطلاق الجمع على الواحد بشرط لا شيء واما اطلاقه على الواحد بشرط شيء فحقيقة ولا نريد اطلاقه عليه بشرط شيء اطلاقه على المجموع بل المراد اطلاقه على كل واحد من الشيء فصاعدا **قوله** عم الله تعالى المكلفين بالخطاب اي وجه ابهم خطابا عاما فالعموم هنا صفة اللفظ حقيقة وعلى ما قررنا من معنى العموم فالمراد بعموم خطاب الله كون الواو مثلا في اقيموا الصلوة مستغرقا لجميع المكلفين ولو بدليل خارج لا ان يكون المقصود فيما يسير فيه كلمة خطاب القائه الى جميع المكلفين فانه لا يصير عاما في الاصطلاح كما مر تحقيقه ويمكن ان يجعل المصطلح اعم من الاطلاق عليه بان يكتفى بمجرد تعلق فائدة الكلام به وح يصير اليسير فيه كلمة خطاب عاما في المخاطبين تدبر **قوله** نحو قولهم عمهم البلاء والقحط والمطر يكفي في وحدة العام وحدته عرفا ولا يضره كونه ذا اجزاء شاملة بالتوزيع اذ يعد واحدا عرفا ومن تهافت الكلام ما قيل من عدم وحدة المطر والجواب بعدم اعتبار الوحدة في العام لغة ثم بوحدة الصوت ثم المحاكمة بما لا محصل له اذ

لم يتقرر اصطلاح الاصول في العام على كونه بمعنى شمول واحد حقيقي لمتعدد ولو تقرر فلا دخل للوجود الخارجي في ثبوت هذا المعنى له وكون الاطلاق اللغوي سهلا مردود وكذا عدم تصور تعلق واحد بمتعدد في الاعيان الخارجية **قوله** لانه لا يطرد في رسالة المحقق رحمه الله لانه لا يقال عمهم الاكل انتهى وفي الذريعة مجاز لانا لا نفهم من اطلاق قولنا عموم وخصوص بالعرف المستقر الا ما يعود الى الالفاظ هذا والاشبه ان العموم حقيقة في العرف الاصولي في اللفظ المخصوص مجاز في المعاني وفي اللغة بالعكس ان اطلق على اللفظ المخصوص بحسب المخصوصية وان اطلق بحسب الاندراج فحقيقة فيه ايضا باعتبار شموله لمعان متعددة بحسب الوضع **قوله** لم يكن بعيدا اما لعدم ثبوت عدم الاطراد واما لان عدم الاطراد من امارة المجاز لا نص عليه فالمراد لم يكن بعيدا كل البعد بقرينة قوله فالاقرب الخ **قوله** فاما الفاظ التثنية اي لفظ التثنية يصلح لكل واحد ولا يستغرق وكذا لفظ الجمع المنكر واما الفاظ الاعداد فانها تصلح للوحدات كما مر وان استغرقتها فاللام في الاستغراق للعهد اي الاستغراق لما يصلح له وكذا الكلام في اسماء الاعلام بالنسبة الى اجزاء معناها **قوله** وهي خاصة بلا خلاف بين الشيعة الذي وقد يتوهم من ذلك انه يذهب الى ان جميع الموصولات نحو من وما والذي من الفاظ العموم مطلقا كما قيل في الخلاف بعد انعقاد الاجماع او خلاف مجمل لا يعبأ بقوله ويقوي ذلك ما يشير اليه المص بقوله في الفصل الآتي فاما اذا وقعت من وما معرفة الخ من تصريح اهل العربية بان اطلاق اسم الموصول حقيقة مشروط بتقدم علم المخاطب بالصلة وبه يمتاز عن الموصوفة النكرة وفيه تامل لان اشتراط العلم التحقيقي بالصلة

فى الجملة لا نيا فى العموم لا يقال انما يلزم عمومها فيم علم المخاطب
تحقق الصلة فيه لانا نقول يمكن عموم ما يصلح له وهو اعم من علم
الصلة فيه تدبر قوله وحتى كانت معرفة الحق ان استعمال الموصول
فى العموم اكثر منه فى الخصوص والمعهود نحو له ما فى السموات وما فى
الارض يعلم ما بين ايديهم وغير ذلك وهو المتبادر لان الحاق
الفرد بالغالب مظنون والتبادر من اقوى امارات الحقيقة والخصوص
يحتاج الى ما لا يحتاج اليه العموم وهو تقديم الذكر ونصب القرينة
بانه المراد فهو بالنسبة الى العموم كالمجاز المحتاج الى القرينة الى الحكم
بعدمها لان الاصل عدمها قوله كالعبيد من وما اى بان يكون
مستغرقا باعتباره فى نفسه للجميع فان استغراق اى فيما اضيف اليه
كلفظ كل الا ان ما يدل على دليل على كونه باعتباره فى نفسه مستغرقا
نحو قوله اياما تدعوا فانه عام بدون مضاف اليه والفرق بين اى
والذى ان ايا عام فيما يصلح له وهو كل ما دخل فى المضاف اليه كما
الذى فانها ليست بعامة فى كل ما دخل فى الصلة بل ما علم الصلة فيه تدبر
قوله ومنها متى اى فى المجازات والاستفهام قوله ولم يرد بها
التعريف ظاهر هذا وما سيذكره فى الاسماء المشتقة والفاظ الجموع
يدل على ان اللام الداخلة عليها مشترك لفظى بين الاستغراق و
ليس للتعريف ويكون لكل الجنس وبين العهد الخارجى و يكون للتعريف
فاذا استعمل فى الحقيقة نحو الرجل خير من المرءة او العهد الذهنى نحو
اكله الذئب كان مجازا واما ما ذكره بعد ذلك فى فصل فى ذكر
الفاظ الجمع والجنس وغير ذلك فيدل على انها حقيقة فى الاستغراق
مجاز فى غيره فليحمل هذا على ما ذكره بعد ذلك بحيث عدم ذكر تعريف
الجنس والعهد الذهنى لندرته كالعدم بالنسبة الى العهد الخارجى
وربما اشعر كلامه بارجاع العهد الذهنى الى تعريف الجنس قوله
اهلك الناس الدينار والدرهم الاولى حسب المثال الناس بناء على
انه اسم جنس لا جمع انس فان حمل اللام فى الدرهم والدينار على
تعريف الجنس اولى لعدم اهلاك كل واحد من الدراهم كل واحد من
الناس قوله تعريف الجنس المخصوص فيكون حقيقة فى نفس الماهية
باعتبار تشخصها فى الذهن ويسمى حينئذ لام الحقيقة ولام الجنس
قوله قدس سره فصل فى ذكر الكلام على ان العموم له صيغة
فى اللغة تعدية الكلام بعلى لتضمين معنى الدلالة والمراد بصيغة العموم
هنا ما يكون حقيقة فى العموم مجازا فى غيره و ح فلا بد من حمل من غير
مشتركة بين المجازات والموصولة بحمل اختلافهما فى المعنى فى الجملة و نفى
المعنى اصلا مجرى اختلافهما فى اللفظ فيكون الموضوع للمجازاة غير الموضوع
للموصولة لفظا لا يقال لا اختلاف بين من الاستفهامية والموصولة
~~لا يقال لا اختلاف بين من الاستفهامية والموصولة~~ لانا نقول بل
المقصود اثبات صيغة للعموم فى الجملة لا اثبات التفصيل السابق كما
يصرح به بقوله فيدل غرضنا بهذا الدليل الخ على ان ما ذكرنا مثل
لاختلاف فى اللفظ فنقول تختلف من الاستفهامية والموصولية
بالحاجة الى الصلة ونفيها كما يجئ فى قول المص و لاجل هذا احتاجت
الى صلة كصلة الذى الخ قوله مشتركة اى لفظا ولو جعل معنى لم يبق
فرق بين هذا المذهب والذى قبله الا بتكلف بعيد قوله
فان قيل انما حسن الاستثناء الخ حاصله منع قوله فلولا انها
مستغرقة الخ منع دليله وهو قوله يبين ذلك الخ مستندا
بان قبح الاستثناء هنا لعدم التناول لا يدل على ان حسنه
فى العقلاء انما هو لاجل الاستغراق لجواز ان يكون للتناول
المجرد بدون الوجوب وهو المراد بصلاح التناول قوله
قيل لهم لو كان الاستثناء انما حسن الخ فيه ان هذا دفع

للسند الاخص لجواز الاستناد لسند آخر وهو جواز ان يكون للصلاح
مع شرط دون الوجوب لانعلم ولا يجب ان يقال نعلم وهو كونه
دالا على متعدد او كونه بحيث يميز ذاتا من ذات حتى يدفع بما يصحح
في دفع كل منهما ولعل المص لما استشعر هذا تصدى لاثبات المقدمة الممنوعة
بعد ذلك بقوله والذي يدل الخ على ان الاستثناء يخرج من الكلام
ما لولاه لوجب دخوله تحته الخ ويح الاولى اسقاط لفظة الخ وعدم
توسيط النقض والمعارضة بين المنع واثبات المقدمة الممنوعة ويمكن بعيدا
جعله جوابا بتغيير الدليل بايراد دليل على قول المستدل فلولا انها مستغرقة
عبر قوله بين ذلك انها الخ وحاصله ان حسن الاستثناء اما للصلاح
فقط او له مع الوجوب لكن الاول باطل فثبت الثاني وفيه بحث ينبغي
قول المص وان قالوا الخ منعا للحصر بسنده الجواز ان يكون حسنه للصلاح
مع شرط التعدد لا للصلاح فقط ولا للوجوب وقوله الا ترى
انها تدخل الخ سند للسند ولكن جعله نقضا اجالب قوله فيلزم
ان قولكم الخ هذا ابطال للسند بجواز الاستناد بجواز ان يكون حسنه
للصلاح مع شرط سوى الوجوب لانه قوله وليس لفظ احد
لفظ جمع ان قيل وان لم يكن لفظ جمع فيدل على متعدد باعتبار
وقوعه في سياق النفي ويكفي في السند فلنا القول بدلالته على المتعدد
بدون كونه للاستغراق لم يذهب اليه احد ومع كونه للاستغراق يثبت
مطلوب المستدل من وجه صيغته للعموم قوله وذلك انه
لو كان الخ تحريره انه لو كان انتفاء حسن استثناء المنكر من الجمع المنكر
لانتفاء الافادة بدون مدخلية انتفاء استغراق المستثنى منه في انتفاء
افادته لم يحسن استثناؤه من الجمع المحلى باللام الخ نحو لعبت الاشراف
الا واحدا لانتفاء كونه مستغرقا بناء على الفرض قوله فعلم بذلك
اي بانه انما يحسن ان يقول لعبت الاشراف الا واحدا لما كان

لفظ الاشراف مستغرقا من حيث كانت فيه الالف واللام قوله
في الموضع الذي امتنع اي في استثناء المنكر من الجمع المنكر قوله
لمكان الصلاح اي بدون الاستغراق قوله فاما من قال
انه انما لم يحسن الاستثناء الخ هذا دفع آخر لقوله فيلزمهم لو كان الاستثناء
انما حسن للصلاح الخ بايراد سند آخر سوى ما ذكره بقوله وان قالوا انما
لم يحسن قوله فان ذلك يبطل بما قلناه الخ فان ما ذكره في دفع السند
الاول يدل على دفع هذا السند ايضا قوله حسن الاستثناء من الاعداد
لان القائل الخ يتوجه عليه ثلثة ابحاث الاول ان هذا قياس فقهي ومع ذلك
غير مشتمل على العلة الجامعة واليه اشار المص بقوله فان قالوا وما العلة
الجامعة الخ وجوابه ما اشار اليه المص بقوله قيل لهم انما جمعنا الخ وحاصله
انه ليس بقياس بل استدلال بتحقق حقيقة الاستثناء ومحته في الاعداد
وهو وجوب الدخول على تحقق حقيقته ومحته في كل موضع وبما قررنا
يندفع توهم المصادرة فيه وسيشير المص الى هذا التقرير فيما بعد
في ذكر حد من احكام الاستثناء والثاني انا لا نسلم تحقق الوجوب
في الاعداد كالعشرة ونحوها واليه اشار المص بقوله ولا يمكن ان
يقال الخ وجوابه ما اشار اليه المص بقوله فان ارتكبوا ذلك وقالوا
اللفظ مشترك الى قوله الخ وهو ظاهر والثالث انا لا نم ان
للوجوب المتحقق في الاعداد مدخلية في حسن الاستثناء بحيث يكون محققا
لحقيقة الاستثناء فيها واليه اشار المص بقوله فان قالوا الوجوب الذي
يثبت في الاعداد الخ وجوابه ما اشار اليه المصنف بقوله قيل لهم
الصلاح الخ وحاصله دعوى البداهة في العلم بان للوجوب مدخلية
في حسن استثناء الاعداد وتحقق حقيقته فيها حتى لو فرض فيها مجرد
الصلاحية لم يحسن الاستثناء فالمراد بقوله فانه لا ينفصل من الوجوب
لا ينفصل من حيث انه محقق لتحقق الاستثناء فيها عن الوجوب بانه فيه

ولا يخفى ان الاحسن في ترتيب البحث ما ذكرنا قوله ولا يجب ان
يحكم اي لا يعني لا لمعارض دعوى البداهة في مدخلية الوجوب في
الاعتداد فانه انما يصح المعارضة لو ثبت الصلاح بمجرده فيها ولم
يثبت وانما قال لا يجب دون لا يجوز لان المعارض يعتقد وجوب الحكم
بمدعاه نظرا الى المعارضة وانما دفع المعارضة لا المنع لان المنع في مقابلة
دعوى البداهة لا يلتفت اليه عرفا قوله ان يجيب عن ذلك بنعم او لا فقد
يتوهم ان عدم حسن هذا الجواب لا يدل على عدم حسن الجواب عما
سئل في السؤال عنه فان عدم الحسن فيما ذكر لانه حكم بما لا يعلم ولذا لو
اجاب بنعم في الطهر ولا في الحيض كان مطابقا للسؤال وحسنا والجواب
على ما اشار اليه الشارح ان هذا الجواب غير مطابق للسؤال عرفا بل يحتاج الى ان
يستفسر فيقول ما الذي اردت بالقرء فان اردت الحيض فلا وان
اردت الطهر فنعم تدبر قوله عن كل واحد من المعينين اي على سبيل البدل
قوله سؤالا عنهما اي عن واحد منها بخصوصه ويحتمل ان يراد سؤالا عنهما
على سبيل الاجتماع بان يكون المشترك مستعملا في جميع معانيه فان الجواب
لا وعدم الوجوب ﻫ نظرا الى ظاهر اللفظ عند البعض ونظرا الى
القرينة عند آخرين كما مر قوله فان قالوا اذ اثبت ذلك في الاستفهام
ثبت هذا مع جوابه جار في الدليل الاول الخ قوله من اقسام
الكلام اي لام من اقسام المعاني قوله وفرقوا بينهما اي ميزوا في
مقام بيان معاني الالفاظ الجنسية بين العموم والخصوص وقالوا الخ
قوله فانه يتخلف اي باعتبار التبادر فيندفع به قول من قال الا بد
لتلقا قوله كلاهما سواء اي في كونهما موضوعين للخصوص قوله
وجرى مجرى فصلهم الخ هذا تتمة الاستدلال وان توسط المد...
بينهما فحاصل الدليل انا نعلم فرق اهل اللغة بين صيغ العموم ومن
صيغ الخصوص كما فرقهم بين صيغة الامر وصيغة النهي فكما نعلم منه

كون صيغة الامر حقيقة فيه دون غيره وصيغة النهي حقيقة فيه كذلك
فنعلم كون صيغ العموم حقيقة فيه دون غيره وصيغ الخصوص حقيقة
فيه كذلك ويحتمل جعله خارجا عن الدليل تاييدا له ودفعا لدخل مقدر
قوله وقد قلنا عندنا في فصل في ذكر مقتضى الامر هل هو الوجوب
او الندب فانه قال هذه محض الاقتراح ولم يجب على اهل اللغة ان
يضعوا الكل امر معقول عبارة قوله واستدلوا ايضا بان قالوا
انا لم يرتضه الشارح كما يظهر من السياق مع انه كما تقرره يرجع الى الدليل
الذي ذكره الشارح لان فيه تطويلا وتكرارا كما تقسمها قوله لانه
ليس بعضهم سواء كان بعضا معينا ذاتا او عددا او بعضا مطلقا لا يدل
هذا اثبات اللغة بالاستدلال وقد ثبت ان اثبات اللغة بالقياس والا
لاستدلال باطل على ان المرجح ربما كان موجودا عند الواضع ولم
يبلغ الينا انا نقول المراد بالاولوية الاولوية بحسب تتبع الاستعمال
يعني لم نجد في استعمال لفظ من اولوية بعض من بعض حتى يكون الاول
جائز الوقوع في الجواب دون الاخر بل يجوز ذكر كل بعض في الجواب
وكذا ذكر المجموع وهذا الكاف في الدليل فذكره في المقدمات تطويل
قوله لا اباحة الجهل والاعتقاد الذي الخ اذا استعمل العام و
اراد به الخاص ولم ينصب قرينة عليه يلزم اباحة الجهل اي اعتقاد
الشيء على خلاف ما هو به واذا استعمل العام واراد به الاستغراق
يلزم اباحة الاعتقاد الذي لا نامن كونه جهلا على مذهب الخصم
لتجويزه ارادة الخاص منه بدون نصب قرينة لا يقال ان اريد
بالاعتقاد الجازم فلزوم اباحته ممنوع الا اذا ثبت ان ظاهر
الكتاب مع عدم قرينة صارفة يفيد القطع ولم يثبت بعد وان
اريد الاعم فقبح اباحته ممنوع كما في الاجتهاديات وغيرها من
الظنيات لانا نختار الشق الثاني وقبحه معلوم عقلا كما يظهر

في الكافي في كتاب التوحيد في الحديث الاول من الباب الاول من قول ابي عبد الله ع وهل يجد العاقل بالا يعرف وما يعلم فيه جوازه فانما هو للضرورة وعدم امكان التخلص منه الى الجزم فهو كالمستثنى في المخمصة وبهذا يثبت ان ظاهر الكتاب بل السنة ايضا مع عدم قرينة صارفة يفيد القطع وانما قال اباحة الجهل والاعتقاد دون وجوبه الا ان مجرد الخبر انما يقتضي وجوب الاعتقاد بما اراد منه لا بالظاهر وان لم يرد منه يقتضي اباحة اعتقاد ظاهره فانه لو كان شيئا لزم الاغراء بالقبيح لوضعه في موضع المطلوب وهذا في الصورة الاولى واما لان الذي يقتضيه الخبر من وجوب الاعتقاد ليس وجوبا مصطلحا والمقتضي السندية ايضا لانه لاثبات فاعله كما لا يخفى فانما يقتضي اباحته المطلوب بمعنى بالاحرج في فعله وهذا جار في الصورة الاولى والثانية فان قلت قوله تعالى في سورة الانفال واذ يريكهم الله في منامك قليلا الى قوله واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا في اعينهم الآية يدل على اباحة الجهل قلت يجب رد الظاهر بالقاطع العقلي ويحتمل ان يكون التقليل في النوم ليعلم بالتعبير انهم مغلوبون سواء علم عليه السلام عددهم في نفس الامر ام لا وان يراد بالتقليل في اراءتهم على ما هم عليه من القلة في نفس الامر او حجب بعضهم بعضا مع علمهم بعددهم الواقعي فانه يوجب نوع جرأة ودفع خوف ناش من الوهم وبالتكثير اراءتهم على وضع يرون كانهم في رأي العين اضعافهم بان لا يحجب بعضهم بعضا او يكونوا في علو ونحو ذلك مع علمهم بعددهم الواقعي بانه يوجب نوع خوف من الواهمة وامثال هذه مجربات في الحروب والوقايع تدبر **قوله** قدس سره هذا اذا لم يكن هناك الخ ينبغي ان يستثنى دخولها لتعريف الجنس بدليل ايضا فانه جائز عنده كما سيصرح به بقوله فلسنا نمنع من ان ذلك

قد يراد ولعله لم يذكره لندرته بالنسبة الى العهد **قوله** قدس سره قال ابو علي مثل ذلك انما قال مثل ذلك لانه لم يقيد بذلك حقيقة فانه ذهب الى ان الجمع مثلا موضوع للقدر المشترك بين الخصوص والاستغراق الا انه حين عدم قرينة الخصوص قرينة للاستغراق كما سيجيء في بيان دليله **قوله** وقال ابو هاشم الخ ظاهر هذه العبارة ان ابا هاشم ذهب الى انها حقيقة في تعريف الجنس والعهد ومجاز في الاستغراق ويحتمل ان يراد ان ابا هاشم حكم بكونها مجازا في الاستغراق وتوقف في كونها حقيقة في الجنس او مجازا وكذا توقف في العهد وظاهر قول المص فيما بعد فاما الذي اختاره ابو هاشم ان ابا هاشم حكم بكونها حقيقة في تعريف الجنس مجازا في العهد والاستغراق **قوله** خاصة اي منفردا عن اسمه اي علي **قوله** مخرج الزجر اي زجر الناس عن الاقدام الى السرقة والفجور والشرك والزجر حاصل في كون الحكم على كل واحد مع الاجتماع كما هو حاصل في كل واحد مع الانفراد **قوله** وفي الناس من قال الخ حمل كلامه على ان الجنس من حيث هو لا يمكن تصوره ولذا دفعه بما سيجيء من قوله فباطل لانا نعلم الخ وقوله ويدل المص على ذلك الخ ويمكن حمل كلامه على انه متصور لكن لا يزيد عليه بادخال اللام عليه معنى يسمى بالتعريف لانه ممتاز بذاته عما عداه فلا يندفع بما سيجيء بل بما حقق في الفرق بين اسد واسامة من ان الجنس الممتاز عما عداه قد يوخذ لا من حيث انه ممتاز وان كان ممتازا في نفس الامر وقد يوخذ من حيث الامتياز وتشخص الذهني وهذا معنى زايد على الاول باعتباره يسمى معرفة ويمكن حمل الدفع الاول على هذا **قوله** من قال بالعموم اي بان للعموم صيغة مختصة **قوله** في هذه الالفاظ الظرف متعلق بالخلاف **قوله** ولا يدل

ذلك اى ارادة الجنس في بعض الاحوال قوله لان الجنس يعلم الخ
قدمر انه يتعلق به ثم هذا اشعار بجواز العهد الذهني الى تعريف الجنس كما
لا يخفى قوله ويدل ايضا على ذلك اى على كون الجنس من حيث هو
مقصورا قوله على القليل والكثير اى على العدد المشترك بينهما وهو الجنس
من حيث هو قوله لانه يصدق على القليل والكثير ظاهره ان مفرده
يدل على معنى الجمع وليس كذلك فالمراد ان مفرده يدل على معنى لا يمكن
التكرار فيه وهو الجنس من حيث هو المشترك بين القليل والكثير والجمع
ان لم يقصد به تكرار المفرد فيثبت معنى قوله يصدق اه يدل على الجنس بدون
اللام او بشيء آخر ينضم اليه حتى يمكن سلبه عنه اذا اريد جمعه فلا يصير
جمعا قوله وانما يحسن اه يعني ان جمع اسم الجنس انما يحسن اذا
كان هناك اجناس مختلفة وكان اسم الجنس موضوعا لواحد منها لا بعينه
فيحصل التكرار في مفرده ويستفاد بالجمع اجناس مختلفة لكن لم يتحقق
في اللغة هذه الصورة فيمتنع جمع اسم الجنس حيث مطلقا على الحقيقة هذا ان اريد
نفي جمع اسم الجنس على الحقيقة وان اريد نفيه مطلقا فقوله وانما يحسن اه
بمنزلة الاستثناء منه ويصير حاصله انه يتصور جمعه اذا حمل مفرده على نوع
من الجنس مجازا او حمل على المسمى بهذا الاسم اذا كان مشتركا لفظيا
بين اجناس مختلفة كما في جمع زيد على الزيدين وقوله ولا يدل بعضها
على بعض اى ولا يستلزم بعضها بعضا فيكون اللفظ الدال على بعض دالا
بالتزام على الآخر وهو عطف تفسير لاختلاف الاجناس ويجوز جعله
تقييدا فتدبر قوله ولا يجب من حيث هو ليس هذا تكرارا لقوله
سابقا ولا يدل ذلك على انه يجب حملها عليه ابدا اه لان المقصود
بالسابق نفي دلالة الاستعمال على ظهوره في المستند فيه والمقصود
بهذا نفي دلالة الاستعمال على عدم ظهوره في غيره قوله ثبت
انه حقيقة في الاستغراق اه يعني الا ان يكون موضوعا للقدر المشترك

بينهما او بكونه موضوعا للاستغراق ويكون حقيقة في الجنس فيجب
لا بشرط لا كما سبقه المعترض في فصل في ان العموم اذا خص كان مجازا
بقوله وذلك انا لم نقل انه يصير مجازا الى آخره قوله
فاذا كان كذلك اه هذا ممنوع قوله وقال ايضا اه هذا انما يفيد
للسابق او دليل على حده والمعارض راجح الاحتمالين قوله لانه
مقطوع به اه هذا منقوض بالمعارضة على دليل الخصم قوله والمعتمد
عندي هو الاول اى دليل الاول على الكل بعد انضمام مقدمات اليه
كما سبقه المعترض بقوله واعلم ان الذي اعتبرناه اه ويكفيه ان يراد به
كونه للاستغراق لكن لا بد ان يبني على ما سبق من دليل الاستثناء
قوله وكل ذلك فاسد اى كل من المال الاول فظاهر واما الثاني فلانه
ان اريد بالمجموع العالم فلتساوي الجزء والكل وان اريد بالمجموع
المجموع المخصص من الجمع الذي كلامنا فيه حيث بان يكون الرجال مثلا
شاملا لكل رجال فاسقين انما يكون مخصوصا ببعض المواضع لقرينة
تعلق الحكم به ولا ينفع المستدل ولتحقق الاحتمالين في الثاني لم يتعرض
المجيب له واحاله على جواب الاول لانه ان ثبت استحالة تكثير المسمى
والا لا ينفع للمستدل تدبر قوله اكثر ما في هذا اشارة الى نوع
منع وان كان مستندا وهو ان استعماله الموضوع له لا ينافي الوضع
تدبر قوله واما المستند لا له على انه حقيقة في الشيء اى الا بشرط
فانه ليس بصحيح ان يفيد بها حقيقة اذا اخذت بشرط لا فالمراد بقوله
من ان يفيد الاستغراق انه حقيقة ان يفيده في وقت افادة
اقل الجمع وهو الثلاثة قوله بضرب من الاعتبار فانه يحكي على
الاستغراق باعتبار انه كل الموضوع له ويحكم على اقل الجمع لا بشرط
باعتبار انه داخل في الموضوع له قوله واعلم ان الذي اعتبرناه
الى هذا اشارة وقع في دليل آخر على افادة الجمع للاستغراق سوى

دليل الاستثناء بحيث امكن تأويل استدلال ابي علي به كما هو مراده تحقيق لما سبق وهو كون الجمع حقيقة في الثلثة وقوله فاذا ثبت كونهما الخ شروع في الدليل الاخر **قوله** ردوا على اصحاب الخصوص انما لم يذكر اصحاب التوقف لان ابطال الخصوص ابطال للتوقف ايضا وان لم يكن ابطال دليل الخصوص ابطالا لدليل التوقف **قوله** فلعلم انه اريد بها العهد او تعريف الجنس اي عدم العلم بكون لفظ العهد يستلزم العلم بعدمه كما لا يخفى وكذلك عدم العلم بكون الجمع لتعريف الجنس فانه لو اريد به الجنس لكان الجمع لغوا لتأديه بالمفرد فلا حاجة الى ان يقال ان المراد بعدم العلم العلم بالعدم ويكون تخصيصا للمدعى فتدبر **قوله** فضرب في ان اقل الجمع اثنان بحسب الحقيقة اللغوية اذ لا شك في استعمال الجمع في التثنية في الجملة نحو فقد صغت قلوبكما **قوله** فقالوا التثنية لكن يكون بالالف والنون اي اقتصار على حالة الرفع اذ هو الاصل وحاصله قريب مما مر في كون صيغة امر حقيقة في الامر يعني ان اهل اللغة فرقوا بين التثنية والجمع كفرقهم بين الواحد والتثنية فانهم قالوا التثنية كذا والجمع كذا فلو كان التثنية جمعا اي مستعملا فيه صيغة الجمع لما صح الحصر في قولهم التثنية كذا وهذا مبني الخ مرادهم بالتثنية اللفظ المستعمل في الاثنين مطلقا للاثنين بشرط لا بد **قوله** والجمع يكون بالواو ولم يذكر النون اختصارا وهذا في الجمع المذكر السالم **قوله** يقولون للاثنين افعلا اي لا يقولون لهما افعلوا ومحصله دعوى التبادر افعلوا في غير الاثنين وعلى مذهب الخصم ينبغي ان لا يكون بين التثنية والجمع فرق في استعمال افعلوا **قوله** بل يقولون رجلان اي يقولون لعدد التزام المطلوب اثنان رجلان ولا يقولون اثنان رجال باعتبار التبادر **قوله** وذهب ابو عبد الله البصري الخ بحيث ان يراد باللفظ المتصل بما كان جزءا

من الكلام كما ذهب اليه بعض واختاره سيد المرتضى في الذريعة واستدل عليه بما سيذكره المص بقوله فان قيل لا يصير الكلام الخ ويحتمل ان يراد به اعم من ان يكون جزءا منه او خارجا متصلا وهو الظاهر مما سيذكره المص بقوله على ان هذا يوجب الخ وبقوله فاني قد اعطوا الفرق الخ ثم من المفصلين من ذهب الى انه يصير مجازا الا ان يخص بدليل لفظي متصل به او منفصل عنه واليه يشير المص بقوله فكذلك لا يلزم في العموم اذا خص بدليل متصل به او منفصل اذا كان لفظيا وقيل انه حقيقة في الاستثناء مجاز فيما عداه من المخصصات المتصلة وهو محكم ظاهر ثم اعلم ان كون عشرة الا ثلثة في قولنا له علي عشرة الا ثلثة مستعملا حقيقة يتصور على وجهين الاول وهو الظاهر من سياق عبارة المص ان يكون مجموع قولنا عشرة الا ثلثة مستعملا في السبعة حقيقة وهو الذي قيل انه مذهب القاضي ابو بكر وجعل مثل استعمال سبع واربع وثمان في تسع عشرة في قول الشاعر بت بسبع واربع وثمان وهذا انما يتصور بكون عشرة مستعملا في معناها وكذا الا وكذا ثلثة ويكون للمجموع من حيث المجموع استعمال على حدة في السبعة التي هي مسند اليها والثاني ان لا يستعمل المجموع من حيث المجموع في سبعة لا حقيقة ولا مجازا بل يستعمل عشرة في معناها الحقيقي وكذا الا وكذا ثلثة ويعلم من اخراج ثلثة من عشرة من حيث الحكم ان السبعة مسند اليها لا بان يكون لفظ من الفاظ عشرة الا ثلثة مستعملا في السبعة ولا بان يكون المجموع مستعملا فيها وهذا الفرق بين مما قيل في ارجاع الاحتمال الثاني الى الاول اذ الى القول بالمجاز من ان السبعة مرادة في هذا التركيب فان قلنا هذا التركيب حقيقة في عشرة وصفت بانها اخرجت منها ثلثة كان مجازا في السبعة من باب التخصيص فهو القول بالمجاز وان قلنا هو موضوع للباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة فهو الاحتمال

الاول فعنيه انه ان اريد ان المسند مراده من حيث استعمل فيها
لفظ فهو غير متفق عليه وان اريد انها مراده من حيث الحكم فلا يفيد لانه
يتصور التزام شق ثالث في الترديد كما يظهر من تقريرنا الاحتمال الثاني
قوله فينبغي اذا استعملت فيما دون الاستغراق في هنا مقدمة مطوية اي
لكن استعملت فيما دون الاستغراق وهذه انما تتم لو ثبت مقدمتان الاولى
ان المخصص في نحو قولنا لا على عشرة الا ثلثة صلة للحكم فليس شطرا للمسند اليه
فيبطل الاحتمال الاول من احتمالي كونه حقيقة كما مر والثانية ان كل مراد
من اللفظ يجب ان يستعمل لفظه فيبطل الاحتمال الثاني هذا ولو بني على ان
المعتبر في مفهوم تخصيص العموم كونه مستعملا في بعض ما وضع له دون بعض كما يفهم
ماسبق في الفصل السابق ففيه ان هذا ممنوع بل هو شبه المصادرة على
المطلوب قوله وليس لاحد ان الخ هذا معارضة ويمكن حمله منعا وسندا
قوله غير ما كان يتناوله اي ما لم يكن يتناوله وعلى هذا احتج بقولهم
غير ما وضعت له في تعريف المجاز قوله وذلك انما يتضح لا يخفى ان
حسب مراد المعترض انه ليس مجازا من حيث التناول وان كان مجازا من
حيثية اخرى كما يظهر ما قيل في توجيه مذهب الحنابلة من كونه حقيقة موافقا لما
قيل فيبطله في رد دليل المجازية يفضي الى كون النزاع لفظيا ويبقى
الكلام في اطلاقهم الحقيقة عليه من هذه الحيثية وانه غير جائز قوله
كانه استعمل في غير ما وضع له حاصله ان المراد بغير ما وضع له في تعريف
المجاز ما يشمل مغايرة الجزء الكل كما هو المتبادر فجزء ما وضع له كانه
ما لم يوضع له اصلا في دخوله في التعريف قوله فان قيل الخ يمكن
تقرير هذا النقض اجمالا اي منعا والمص قرره استدلالا من الخصم على
مدعاه موافقا لما يظهر من الذريعة فقرر الجواب بمنع او لا على كونه من الخصم
الاول واجاب بجوابين مخصوصين به ثم بنى على كونه من الخصم الثاني في قوله
ونحن نجيب عن جميع ذلك الخ واجاب بجوابين مشتركين بينه وبين الخصم

الاول فيفيد منع توهم التكرار بلا فائدة في الثاني من الشق الثاني ما ذكره
المص في الجواب عنه يعلم الجواب اذا قرر نقضا او منعا بادنى تامل قوله
نحو الخبر الخ فانه زاد في المبتداء كونه مخبرا عنه قوله من حرف شرط فانها
زادت في الجملة معنى الشرط والمراد زادت فيها هذا او نقصت عنها كونها
اخبارا وعلى هذا القياس الباقي قوله فاما كان كذلك لم يكن منع
كون المبتداء مستعملا فيما زاد فيه من كونه مخبرا عنه لا بانفراده ولا مع الخبر
بل هو انما يفهم من التركيب الخبري قوله لان المبتدا الخ حاصله ان
المبتدا او لم يستعمل فيما زاد على معناه حين الانفراد وكذا الخبر بل استعمل
مجموعهما في النسبة الخبرية فكل منهما بالنسبة الى هذا المعنى كراء زيد في المجموع
فيه فقوله لا يفيد شيئا اي شيئا من الامر الزائد وهو النسبة الخبرية قوله
وليس كذلك القول في العموم الخ حاصله انه لم يزد في العموم معنى
من المعاني يكون لفظ العموم بالنسبة اليه كراء زيد فانه مستعمل في افادة
ما وضع له وفي افادة كل جزء من اجزاء ما وضع له فقصره على جزء منه
لا يصيره بالنسبة اليه كراء زيد فلا يمنع ان يجعله مناط الفرق قوله
فاما الحروف الداخلة الخ حاصله ان زيادة معنى في جملة لزيادة لفظ
على الفاظها لا يصير الجملة مجازا كما لا يصير النقصان لزيادة اللفظ قوله
انكانت خبرية اي تفسير للتغيير قوله من زيادة الى نقصان اي لانه يل
يفهم منها قبل دخول هذه الحروف النسبة التامة الخبرية وبعد دخولها
لا يفهم فهي زادت فيها معنى ونقصت عنها معنى آخر فهي وان لم تصير
مجازا باعتبار الزيادة كما ذكرتم لكن صيرها باعتبار النقصان مجازا
لانا نقول لا نم هنا ما سلمناه في المبتداء والخبر على سبيل التنزل
من الاستظهار من دلالة لفظيهما على النسبة التامة فيها التركيب الخبري
ويعتبر في مفهوم الكلام من الحروف المذكورة فالنقصان فيما نحن فيه
في المعنى انما هو للنقصان في الدال فلا يصير مجازا لعدم لزوم ان يكون

نحو اشتريت العبد نصفه وسلب زيد ثوبه مجازا ولا باس به قوله
فليس بهذا فصل في ذكر جملة من احكام الاستثناء الجملة بضم الجيم وسكون الميم
المختصر جمع جملة بضم ... قوله يجوز تاخيره عن حال الخطاب
بدون اي من حال او تعس ولا تتوهمن انه يجوز ابن عباس التاخير لعدم
ثبته حين الخطاب او يجوز الاكتفاء بالنية بدون تلفظ بالاستثناء والا منفصلا
ولا منفصلا لانه مع انه من المتعارف من الكلام كذب الاول انه لا تناقض
في الاستثناء لغة اتفاقا والثاني لكون المجاز بلا قرينة صحيحا لغة قوله لما روي
ابن عباس قوله عليه السلام من حلف على شيء ثم راى غيره خيرا منه
فليكفر عن يمينه لان قوله عليه السلام ثم راى يدل على عدم
تعين الاستثناء على انه خبر واحد ولا يرد عليه في جميع الاعصار
والطلاق والعتق لانها تحدث شرعا على الظاهر والظاهر حين الانفصال
عدم تعين الاستثناء لاحتماله عدم وروده وان ورد اخيرا قوله
من قوله اي ... العبد او للتبعيض لا يرد على ... في ابن عباس
عربيا متبع لانه انما يتبع لو لم يدل دليل على خلافه قوله ان اهل
حاصله ان اهل اللغة لا يفرقون بين المتقدم والمؤخر في هذا الحكم لكن المتقدم
ليس باستثناء فالمؤخر مثله فاندفع ما يمكن ان يتوهم من ان دعوى
ان اهل اللغة لا يعدون ما انفصل عن الكلام استثناء في حكم المصادرة
على المطلوب قوله متى كان ... ما ذكر يفيد كانه اشارة الى انه يمكن
دعوى ان احتياج اجزاء الكلام في ربط بعضها الى البعض اسلم الكلام
اخر بما علم لغة قوله غير انه لا يحسن الى هذا التسليم للاعتراض وعدول
الى اوله احسن في ان كان الثالث وهو قوله على ان الذي ...
يصلح دفعا للاعتراض لغة قوله لا يجوز ان يتاخر ...
يفيد في المقام عدم الجواز لغة وهو الذي سيبين في فصل في ذكر جواز
تاخير البيان عن وقت الخطاب كما سيجيء انه ...

هنا كن يرجع الى الوجه الثالث في ... قوله لو حسن ... الاسناد
يحسن حسن في الموضعين بصيغة المعلوم من باب التفعيل قوله واذا ثبت
ما قلناه ... ظاهره انه يجوز الاستدلال ... ان من حقه
ذلك وهو مشكل قوله لا يستثنى ... يشير الى انه المعدة في بابه الا
فقد ذكر غيره ايضا قوله فينبغي الفاء شعر بما قرره في دفع المصادرة
في ذلك الباب قوله انما يحسن اي شعر بان استثناء الاكثر واستثناء المساوي
جائز لا حسن عنده قوله لانه بعض ادلة المخصص مراده دعوى عدم
الفرق بينه وبين غيره من الادلة في جواز اخراج الاكثر وعدم
جوازه فلو لم يجز فيه لم يجز في غيره ايضا وهو باطل بالاتفاق قوله
وايضا اذا كان ما عبر لم يعتبر في حقيقة الاستثناء عند اهل اللغة
يمنع من كون المستثنى اكثر فيجب تجويزه قوله لانه يستقبح كلاما لا ترى
قول المخالف لم يوجد مستعملا على قلة الاستعمال مع انه غير مراد له
ان قلة الاستعمال ... في منع انه لم يستعمل اصلا لانه ...
في القران وهو قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من
اتبعك من الغاوين ... لان الغاوين كلهم ...
فاستثنى الغاوين وهم اكثر من غيرهم بدليل قوله تعالى وما اكثر الناس
ولو حرصت بمؤمنين دل على ان الاكثر ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن
غاو فيتبع ان الاكثر غاو وفيه ... لا حاجة فيه الى اثبات كون كلمة
من للبيان بل يكفيه اثبات كون المتبعين اكثر وهو ظاهر انتهى وفيه
ان الغاوين اعم من المتبعين فالاكثر به المتبعين مع انه لا ينفع لجواز ان
يكون العموم من وجه لا يمكن اثباته بقوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت
بمؤمنين قوله وذلك لا خلاف في جوازه ولم يعد كلا ... الخطاب
والقاضي او المراد عدم مخالفة الخصم فيه كما مر ... قوله
الا الفقير المعفور ... القراب ... ولفظ ... التكبير

ناهي أسبيض كما بط يبا صها تفرد **قوله** فانه مجاز وذهب جم الى
ان حقيقة لا يخفى ان نسبة مفهوم لفظ الاستثناء الى الا الحرفية واخواتها
كنسبة مفهوم لفظ التمني ولفظ الترجي الى ليت ولعل والفرق بينهما
الا ان التمني والترجي قد يفهمان من غير ليت ولعل كقولهم رجوت
منك كذا اذا اريد انشاء الترجي لا الاخبار ولا يخفى انه لو اريد
بيان تمام معنى حرف او حروف مترادفة سواء كان حقيقيا او
او مجازيا لا يتيسر ذلك بتعريفها لان المعرف يجب ان يكون صالحا
لان يحمل عليه المعرف والحرف غير صالح لان يحمل عليه فيجب اما
بتعريف امر صادق عليها باعتبار تمام معناها منحصر فيها ككلمة الاستثناء
او حرف الاستثناء كحرف التمني دون كلمة التمني لانتفاء الانحصار
او بتعريف خاص معناها اذا لم يفهم من غيرها ولا يكون التفاوت
بينهما الا بما يرجع الى الاسمية والحرفية كالاستثناء او الاستثناء
المتصل او الاستثناء المنقطع اذا تقرر ذلك نقول اختلاف العلماء
انما هو في ان الا الحرفية واخواتها هل هي مجاز في الاستثناء
المنقطع او حقيقة وعلى الثاني هل هي مشتركة بين المتصل والمنقطع لفظا
او معنى فعلى الاولين لا يمكن جمع الاستثناء المتصل والمنقطع في تعريف
واحد لانه كجمع الحقيقتين المختلفتين في حد تام واحد وقولهم على الثالث
الاستثناء ما دل على مخالفة كذا وكذا يحتمل ان يكون من قبيل التحديد
الاول فيراد بالاستثناء كلمة الاستثناء او الثاني فيجعل ما مصدرية والدلالة
من دلالته على كذا فتدبر **قوله** لان فيه معنى من الكلام الاول بغير علاقة
المجاز هنا المشابهة لدخول المستثنى في معنى من معاني الكلام الاول
عام اي جزء من اجزاء الجملة الواقعة قبل الاستثناء ولو جزءا
مقدرا فكانه لم يلاحظ خصوصية المذكور وجعل كالعدم وجعل
هذا المجرد العام مستثنى منه هذا في مثال النفي كما في ليس في الدار

احد الا وتد ظاهر لان النفي عن العام المقدر نفي عن كل خاص
فيشمل المستثنى واما في الاثبات نحو جائني القوم الا حمارا فيحتاج
الى تمحل آخر وهو تشبيه العموم المنفي بالعموم الادعائي او تقدير العام
عاما اصوليا كما في ثاني وجهي قوله تعالى فسجد الملائكة وقال
الطبرسي رحمه الله في تفسير قوله تعالى في سورة النمل قل لا يعلم من
في السموات والارض الغيب الا الله الاية وجاء قوله الا الله
على لغة بني تميم ما اتاني زيد الا عمرو وقول الشاعر وبلدة ليس بها انيس
الا اليعافير والا العيس وانما اختير هذا ليؤول المعنى الى قولك ان
كان الله ممن في السموات والارض فهم من يعلم الغيب كما كان المعنى
في البيت ان كان اليعافير انيسا ففيها انيس **قوله** كان من جملة
الملائكة بناء على ان قسما منهم يسمى بالجن ويصير الاستثناء متصلا
قوله ويكون ذلك حملا على المعنى فكانه قيل فسجد المامورون بالسجود
كلهم اجمعون الا ابليس ولا يخفى ان الاستثناء يصير بهذا التوجيه
متصلا كما يقتضيه السياق اذا كان الامر في قوله تعالى واذ قلنا
للملائكة اسجدوا لادم من قبيل الامر المتوجه الى الرؤساء واتباعهم
مع ان الاكتفاء بذكر الرؤساء لقيام الدلالة على ان اتباعهم
في حكمهم وكذلك الخبر في قوله فسجد الملائكة وقال الطبرسي رحمه الله
الا ابليس استثناء متصل عند من ذهب الى ان ابليس من الجن و
كان بين اظهر الالوف من الملائكة مغمورا بهم ثم استثني منهم استثناء
واحد منهم ويجوز ان يكون منقطعا انتهى **قوله** فقد قيل
ان المؤمن اي الوجه الاول حيث الاية اخبار آه والاستثناء
متصلا والثاني وهو تاويل المعروف كما في الذريعة جعلها بمعنى
النهي والالتفات استثناء لا متصلا ولا منفصلا وانما هي بمعنى
لكن فكانه قال لكن خطأ من قتله خطأ فحكمه كذا وكذا ولا يخفى

انه يا باه قوله منصلا به ومن قتل مؤمنا خطاء الاية الان يحتمل
تكرار القول الاخطاء وهو بعيد وفي الذريعة ويمكن وجه آخر وهو
ليس له ان يقتل من يعلمه مؤمنا او يظنه كذلك الا خطاء بان لا يحصل له
امارة ظن ولا طريقة علم وقد جوز الفقهاء وذلك فيمن يختلط بالكفار من المؤمنين
اذا لم يتميز انتهى و لا يكون استثناء منقطعا عن النهي ولا يصح على
المذهبين ويمكن حمل الآية بمعنى النهي والاستثناء متصلا فان لفظ المؤمن حقيقة
في المؤمن في نفس الامر سواء علم ايمانه او ظن ايمانه او ظن كفره او شك
فيها وكذا لفظ قتل المؤمن يشمل حقيقة قتل كل واحد منهم فاستثنى قتل من
ظن انتفاء ايمانه او انتفاء اصابته ولو لم يستثن لم يجز اتباع الظن بما اذا
وجب التحرز مما يحتمل ان يكون فيه قتل المؤمن ولو احتمالا بعيدا او هذا
انما يصح على المذهبين **قوله** وكذلك قوله لا عاصم قال الطبرسي رحمه الله
في تفسير هذه الاية من سورة هود لا عاصم اليوم من الطوفان الا من
رحم الله اي لا مكان من رحم الله من المؤمنين يعني السفينة او لا عاصم اليوم
الا الراحم وهو الله وقيل لا عاصم بمعنى لا ذا عصمة الا من رحم الله كقولهم ماء
دافق وعيشة راضية وقيل الا من رحم استثناء منقطع كانه قيل ولكن من رحمه الله
فهو معصوم انتهى ويمكن كون الاستثناء متصلا وعاصم بمعنى مخلوق عاصم ومن
رحم عبارة عن نوح عليه السلام فانه رحم ابنه اذ دعاه الى ركوب السفينة
قوله كما يحسن ان يستثنى في الاقرار يعني اذا قال له علي عشرة
الا دينارا لا يعد اقرارا بتسعة دنانير ويكلف تفسير العشرة ولو كان المنقطع
مجازا لوجب حمله على ان المراد له علي عشرة دنانير الا دينارا فيعد اقرارا
بتسعة دنانير وكذا لو قال له علي عشرة دراهم الا ثوبا يعد اقرارا بالعشرة
دراهم ولا ينقص منه شيء بسبب الاستثناء ولو كان مجازا في المنقطع
لوجب حمله على قيمة ثوب فينقص من العشرة دراهم شيء وفيه ان هذا
انما يتم لو لم يكن المجاز في حمل الثوب على قيمة الثوب ابعد من ارتكاب

المجاز في المنقطع **قوله** لان هذا طريقة القياس في ان اذ ليست
العلم باشتراك الفرق بين الاقرار وغيره في هذا الحكم وتيقنه لتحقق الدليل
عقليا لكنه ممنوع **قوله** لا يحسن ان يستثنى فيه من غير جنسه في ذلك ان
ان المثال الاول لا يعد اقرارا بتسعة دنانير وان المثال الثاني اقرار
بالعشرة دراهم كلا **قوله** من اجماع في تمهيد القواعد هذه القاعدة
خولفت في باب الاقرار كما اذا قال له علي الف الا ثلاثة دراهم فان
له تفسير الالف بما اراد بلا خلاف ولا يكون تفسير المستثنى تفسيرا للمستثنى منه
بسببه قيام الاحتمال فيما خالف الاصل اذ الاصل براءة الذمة مما
زاد على ذلك **قوله** بجوازه اي وقوعه وقوله وعلماء التفسير له
قوله فصدق ان الاستثناء اذا تعقب جملا كثيرة هل يرجع الى
جميعها او الى ما يليه لم يذكر الوقف اشارة الى ضعفه جدا كما يشير اليه الى
بقوله وهذه شبهة من خالف وقال بالوقف في ذلك **قوله** ويقف
ذلك اي رجوعه الى ما تقدمها كما يقف كل مشترك على البيان و
عند ابي الحسن يقف كما يقف المجاز على البيان **قوله** رأيت زيدا
وعمرا او خالدا انما كان هذا ما نحن فيه مع ان فيه عطف المفردات
لان عطف المفردات في حكم عطف الجمل فكانه قيل رأيت زيدا او رأيت
عمرا او رأيت خالدا او حاصله ان حقيقة العطف تقتضي كون المتعاطفات
كالمذكور بلفظ واحد فلا يرد عليه كون المفردات غير محل النزاع
وعدم امكان جمع قولك ضرب تميم وقتل مضر وكر شعبان في لفظ
واحد في الجمل الصريحة وعدم امكان جمع قولك اضرب الذين هم
قتلوا وسرقوا وزنوا في المفردات الراجعة الى الجمل تدبر ونظير هذا
الاستدلال ما مر في باب ان العموم له صيغة من ان الاستثناء من الاعداد
يقتضي وجوب دخول المستثنى في المستثنى منه فينبغي ان يكون حقيقة الاستثناء
ذلك والقول بان هيئة تركيب الاستثناء بعد المفردات متهافت

من جهات وتمكن و دفع الدليل بالطلب بان يقال لانسلم ان الاستثناء
المتنازع فيه مذكور في الحقيقة بعد ما هو كالتة بلفظ واحد و في الجملة الواحدة
وانما يكون كذلك لو كان خارجا عن المتعاطفات جميعا و هو ممنوع لجواز كونه
جزءا من الاخيرة فهو جزء مما هو مذكور بلفظ واحد و بالمعارضة بان يقال
الاستثناء صارف للكلام عن الحقيقة الى المجاز فليقتصر على قدر الضرورة و
ينتقض بالشرط كما سيجي تحقيقه قوله فان قيل الى آخر قيل الشرط مقدر
تقديره على ما يرجع عليه فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط دون الجميع فلا
يصلح فارقا انتهى وفيه ان الشرط لو قدر مقدما يصير الجملة جزاء والا كانت
مقيدة بالقيد كسائر القيود من الظرف والحال وغيرهما وعطف المقيد
بالقيد على ما ليس مقيدا به جائز حسن بخلاف عطف الجزاء على ما ليس بجزاء
او عطف الجملة الشرطية المقدر شرطها اذ هو في صورة عطف الجزاء على ما ليس
بجزاء وهو لو كان جائزا فليس بحسن فالظاهر فيه وهو المدعى قوله قيل
لهم لانم ظاهره منع على المنع فيلحق على اللغوى او يجعل قوله يجب الوجود
بخلافه في اخراجه عن المنع بعد اشتغاله كونه خارجا عن التوجيه فهو شروع
في الاستدلال على بطلان السند بان كل ما عليه الوجود ثابت الى ان
يدل دليل على خلافه ولا دليل هنا وعلى هذا فقوله وليس مخالفته للاستثناء
في يمكن ان يكون ابراد للمنع على الدليل بسند آخر ففيه اشعار بان ابطال
السند الاول الاخص لا ينفع في دفع المنع وتحريره ان مخالفته
الاستثناء للشرط في جواز التقدم وفي انه لا يدخل على المستقبل كما
لم يوجب ان لا يكون حكم الاستثناء حكمه عندكم في الرجوع الى الجميع
فكذلك فيما قلناه من ان الموافقة في العلة الجامعة لا يوجب الموافقة
في الرجوع الى الجميع وحاصله ان الدليل قياس في اللغة وهو غير مسموع
ولا يخفى ما في تقريره ح ثم التحقيق ان المص رحمه الله جعل هذا الدليل
من قبيل القياس المشتمل على العلة الجامعة العقلية وهو مفيد

للقطع كما سيجي في بحث القياس ان شاء الله تعالى وكثيرا ما يستدل المص بمثله على
قواعد الاصول كما سيجي في فصل في ذكر تخصيص العموم بالقياس
فهو يدعي ان حكم الاصل هنا وهو تعلق الشرط بكل واحد من الجمل معلوم
قطعا وكذا كون عدم الاستقلال علة عقلية للتعلق بالجمل المتعاطفة بالواو
معلوم قطعا بديهة فيكون منعه مكابرة ولذا قرر قوله فان قيل الى آخر الا
والظاهر انه معارضة لدعوى البداهة المطوية في كون عدم الاستقلال
علة عقلية واورد المنع عليه بقوله قيل لهم لانم ثم تصدى بقوله وليس
مخالفته الى لدفع معارضة تتمهم لاصل الدليل واستند بالمنع بالتنوير مع انه
في مرتبة المنع مبالغة في ظهور المنع تدبر ثم في النسخة ولم يجب بذلك ان
يكون حكم الاستثناء حكمه والظاهر ان لا يكون بزيادة حرف النفي والامر
قوله الاستثناء بمشيئة الله هو الا ان يشاء الله وقد يطلق على ان شاء الله
قوله والعلة الجامعة الظاهر ان منع عليتها ليس مكابرة لانها
لا تتعلق بهذا الاستثناء بالجملة دون جملة قوله واستدل في حاصله
ان التعليق بالغير خلاف الاصل فليقتصر فيه على قدر الضرورة قوله
والجواب عن ذلك ان هذا اولى لا يندفع النقض بالشرط
بانه موضع ضرورة للاجماع فخرج من مقتضى الاصل لا يستلزم خروج
الاستثناء المختلف فيه لانا نقول لا نسلم انه لا تحقق الشرط بشيء
فيصلح كونه مستند الاجماع الا عدم الاستقلال المتحقق في الاستثناء
ايضا كما قرره السيد اشار بقوله لانهما انما علقا الى فالحاصل انه لو تم
دليلكم لما تحقق الاجماع في الشرط نعم يمكن اندفاع النقض بالاستثناء
بمشيئة الله به كما مر قوله ثم صارح حاصله منع كون التعليق بالغير
خلاف الاصل فيكفي الاحتمال في قوله واذا لم يكن هناك الى فتدبر
قوله والجواب عن ذلك من وجوه اي الجواب الصحيح وغير الصحيح
وان اريد الصحيح كان وجوه جمعا مستعملا في التثنية. وعلى الوجهين

الا انه في رد الجواب الثالث وهو قوله وقد اجاب الخ بقوله وهذا ليس
بصحيح قوله ثم انا رددتموه الخ هذا محض سؤال متوجه على الجواب الثاني
ولا ينفع المستدل قوله لوجب دخول واو العطف لان تقدير
واو العطف في موضع الاستثناء غير جائز او خلاف الظاهر قوله
لان المحال هو الخ كذا ذكر السيد الامام في الذريعة وفيه ان الاستثناء
من الجملة المنفية اثبات بعين النفي في الاستثناء من الجملة المثبتة وتباين الجملتين
من قبيل اختلاف الجهة التعليلية لا ينفع في جواز اجتماع المتقابلين لا يقال
لو رجع الى الاخيرة فقط ايضا يلزم التناقض كما ذكرتم لان الذات
الذي هو في ضمن المستثنى نفى في المثال المذكور بالاستثناء الاول من المستثنى
واثبت بالاستثناء من الاستثناء ولانا نقول الاخراج والادخال
ليس نفيا واثباتا ما لم يقارن الحكم والحكم انما يحصل بالجزء الاخير
من القضية وهو فيما نحن فيه الاستثناء الثاني فالاستثناء الاول ليس الا
انما هو استخراج فقط بل ربما يمكن ان يقال انه ليس اخراجا ايضا بل
تصوير بلا استخراج قوله وقد استدل الخ وايضا المستدل
رجوعه الى ما يليه يلزم كثرة المجاز ولا محذور فيه مع قيام الدليل على الاولوية
ولقد نقل السيد في الذريعة بالشرط والخ يمكن الاستدلال عليه بلزوم تأخير
بيان العموم والجواب انه لا محذور فيه مع اتصال الكلام ولو بالعطف
كما سيصرح به الخ في آخر فصل في ان الشرط والاستثناء اذا تعقبا بعض
ما دخل تحت العموم قوله انما علم بدليل آخر لان الموافقة انما يسلم
فيما فيه دليل وليس الاصل في الاطلاق الحقيقة كما مر فالمعمول اي الاصل
مع الوجود اي وجوده ان الاستعمال فيما يوافق مذهبنا لا يمكن لاستلزامه
المنع المذكور قوله لانه يعارض الاولى والاخير يكون مستندا
المنع قوله يخالف له اي وجوده استعمل فيما يوافق المذهب الآخر
قوله وهو الخ اي المعارضة مستنده اذ عنده ان الاصل في الاطلاق

الحقيقة قوله بالوقف اي الاشتراك لفظا وهو الذي ذهب اليه
السيد المرتضى لا بمعنى لا ادري قوله قدس سره فصل في ذكر
جملة من احكام الشرط وتخصيص العموم به المراد بالعموم عموم الاحوال
المفهوم من الجملة التي فيها المشروط قوله من حكم الشرط الخ في الذريعة
من حق الشرط والمراد من شأنه والغالب فيه لان الماضي لا يعتبر في
تحقق الوجود بل قد يكون محقق العدم كقوله تعالى لو علم الله فيهم لا
سمعهم وكقولك لو جئتني امس لاكرمتك وقد يكون مشكوكا فيه كقولك
ان كان وجد امس في الدار دخان وجد نار فيها والقول بان المراد
بالشرط الشرط في الامور التكليفية بعيد قوله دخل للتأكيد حيث
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فانه
في النهي عن الاكراه بناء على كون المراد بالفتيات الاماء وبالتحصن
الترك يعني ان الاكراه من اقبح الامور فان الموالي احق بارادة تحصنهن
ويحتمل كون المراد بالفتيات الثابتات من البنات ونحوهن وبالتحصن التزويج
ويكون المراد زوجوهن ان اردن التزوج فان ترك التزويج
الاكراه على الزنا والله اعلم قوله فلم تجدوا هو معطوف الخ
ان في قوله وان كنتم مرضى فيكون شرطا وجه فتيمموا قوله
وذهب النحويون الخ ظاهره ان النحويين انما ذهبوا الى هذا الظاهر ان
التخصيص وهو محل تامل لان الظاهر انهم انما ذهبوا الى ان الاول تقديره
دل الكلام لكونه من نوع مخصوص او لان المشروط لا يتحقق الا بعد تحقق الشرط
فلا بد من تقديم الشرط فكانه اريد بتقديمه تقديره قوله ومباح وكذا الحرام
والمكروه قوله فصل في ذكر الكلام في المطلق والمقيد المراد
بالمطلق ما ليس فيه تقييد من حيث هو كذلك سواء كان عاما او لا
وانما قيد بالحيثية لان العموم المقيد بالتتابع بالنسبة الى الصوم
المقيد بالقيد الآخر مطلق من حيثية ومقيد من حيثية ومقصوده اولا

بدكر هذا الفصل في هذا المقام ذكر تخصيص العام بالنعت والحال والا صافة
ونحوها المعبر بها فيما سبق بالصفات لكن بين تخصيصه بها وتخصيص المطلق الذي
ليس بعام بها نوع مناسبة من اتحاد عند البعض كما سيصرح به بقوله وانما قلت
ذلك لان الرغبة الخ ولذا جمعهما فيه قوله متصلا بالمطلق الخ المراد بالاتصال
ان لا يرد الامر التقييد به وبالانفصال ان يرد مرة معيدا به ومرة بدون
تقييد به قوله هو المعنيه الذي الخ بان تجدا في جميع الوجوه الا الاطلاق
والتقييد كما اذا قيل في كفارة حلف اليمين عتق رقبة وقيل فيها عتق رقبة
مومنة قوله من جنسه بان يدخلا مثلا في جنس الكفارة ويكون احدهما في
كفارة حلف النذر والآخر في كفارة القتل خطأ مثلا والظاهر ان المراد بالجنس
ما يساوق الجنس باصطلاح المنطق قوله في باب النذر اي بان يكون منذورا
الا كفارة حلف النذر فانه متحد مع كفارة قتل الخطأ في الجنس لدخولهما تحت
جنس الكفارة كما مر انفا قوله وفي موضع آخر مطلقا بان يكون انتفاء
ارادة التقييد به معلوما فيه قوله كفارة اليمين يجب بالحنث فيها عتق
رقبة او اطعام عشرة مساكين او كسوتهم فان عجز عن الثلثة صام ثلثة ايام
قوله كفارة الظهار يجب فيه العتق فان لم يجد فصوم شهرين متتابعين فان
عجز فاطعام ستين مسكينا قوله من صوم المتمتع وهو كفارة عن الهدي والنص
فيه لقوله تعالى ثلثة في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة
ومن الاحتمالات ان يكون قوله تلك عشرة كاملة من قبيل قوله ذلك لمن
اراد ان يتم الرضاعة فيجوز الجمع والتفريق بغير هذه الصورة مع كراهة
والله اعلم قوله الى القول الاول هو وجوب حمل المطلق على المقيد لغة
قوله لا يجوز ان يقيد الخ اي لا يصح القياس فيه كما لا حاجة اليه فيه
قوله يجوز ان يقيد اي بالقياس وفي النسخ لا يجوز وكانه من زيادة
الناسخ قوله انما يسوغ ذلك من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير المستتر
قوله من غير قياس اي لغة وعرفا قوله مختلفان اي نوعا وان
اتحدا جنسا قوله فيجب ان يحمل الخ ذلك لانه ليس عقل بالقياس كما
هو المفروض فعقض اللغة والعرف والدلالة اللغوية معتبرة في امثال
الدال قوله لدليل اي غير اللغة والعرف قوله لانهما قيدت بتقييد
المنفي قوله اذ اسلمنا ذكره اشارة الى انه خبر واحد على انه يحتمل
ان يكون المراد كالكلمة الواحدة في عدم تناقض بعضها بعضا لا في اتصال
كل واحد من جزئيها بالآخر يعني مقارنته اياه قوله وجوز تخصيص المطلق
الخ اي لغة وعرفا بدون حاجة الى القياس يعني يلزم عليه ان يزيد باعتبار
دلالة اللغة والعرف اما لان التقييد يشمل هذين الصورتين او لانه لا فرق
بين زيادة الوصف وزيادة الجزء فيما نحن فيه وان لم يسم تقييدا فان قلت
فيه والمراد بالقتل قتل المؤمن خطأ فانه لم يذكر في القران الذي في المصاحف
كفارة قتل المؤمن متعمدا او في سورة البقرة ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير
رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا فان كان
من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة وان كان من قوم بينكم
وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة و
من لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله
عليما حكيما وفي سورة المجادلة والذين يظاهرون من نسائهم
ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ذلكم
توعظون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين
متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام
ستين مسكينا ولعل هذا الانيا في ما ذكره المص في النهاية تبعا للرواية
عن ائمتنا عليهم السلام من ان كفارة قتل المؤمن متعمدا تحرير رقبة وصوم
شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وان كفارة قتل المؤمن خطأ كفارة
الظهار بجواز ان لا يكون ذلك مبنيا على ان القران الذي في المصاحف
ويكون مستندا الى القران المحفوظ عندهم عليهم السلام وانه اكثر من الاول

كما روى في الكافي في آخر كتاب فضل القرآن قوله وذلك لا يركبه
احد اي القول بدلالة اللغة والعرف بمجردهما على هذين الزائدين فلا ينافي
كون كفارة الحنث مثل كفارة الظهار للروايات قوله فمع مذهب
من اوجب القياس اي اوجبه بحيث يشمل تخصيص العموم لئلا ينافي
ما سيأتي في فصل في ذكر تخصيص العموم بالقياس من انه اذا خصنا
العبادة بالقياس لا يجوز تخصيص العموم به على كل حال تدبر وينبغي ان
يدعي الضرورة في عدم الفرق في جريان القياس بين تخصيص العام
من جهة اللفظ اي الذي هو عام باعتبار ما نسب اليه صريحا وبين تخصيص العام
معنى اي الذي هو عام باعتبار ما نسب اليه صريحا كالوجوب في عتق رقبة
لكنه عام باعتبار ما نسب اليه ضمنا كالاجزاء فيه قوله فقد عتق منها المؤمنة
والكافرة اي قد عتق منها باعتبار النسبة الاجزائية اليها ضمنا كل فرد منها
فيدخل فيها المؤمنة والكافرة والصحيحة والسقيمة وغيرها قوله تخصيص لا زيادة
لم يثبت اي ليس زيادة من جهة من الجهات اصلا كيف وهو زيادة في
المفهوم الصريح وان كان نقصا وتخصيصا من جهة اخرى قوله
فلا فصل بين قولهم بانا في ظاهر الامر في فصل في ذكر الادلة على ان
العموم له صيغة من ان الاستثناء لا يحسن فيما دخل المستثنى في المستثنى منه
اصلا حاقه قوله وليس كذلك الزيادة الخ لانها اذا لم تتأخر في الزمان
قوله تخصيص العلة اي تحقق العلة في موضع بدون الحكم المعلول قوله
قدس سره والسنة المراد بها قول النبي عليه السلام ثم يعرف به ذكر افعال
النبي عليه السلام عليحدة وذكره في التفصيل الآتي كلام في تخصيص بعض
السنة ببعض وتخصيص قوله عليه السلام بفعله عليحدة قوله وذهب
بعضهم الى ان الخ ظاهره ان لا خلاف في المذكورات الآتي في ادلة
العقل فالمراد بالعموم عموم الكتاب فيكون ذكر تخصيص السنة
بالسنة وكذا تخصيص قوله عليه السلام بفعله تقريبا لشعريه بعتبر

الاسلوب واعادة الثاني في فصل في تخصيص الاجماع الخ ويظهر
من الذريعة ان في تخصيص الكتاب بالكتاب مخالفا من اهل الظاهر
لتسمية التخصيص بيانا وانما هو مخالف في العبارة قوله هذه الادلة
التي ذكرناها الخ فيه مسامحة والمقصود اثبات تخصيص الكتاب بدليل العقل
كما في الدليل الثاني ولذا استأنف الدلالة على تخصيص الكتاب بالكتاب
مجملا على دلالة تخصيصه بدلالة العقل قوله الاطفال اي الذين لا يميز
لهم منهم ومن لا عقل له التعميم بعد التخصيص وشمل النائم والمغمى عليه قوله
المراد به افعال نفسه الاظهر ان يقال المراد به الجواهر او ما عدا الافعال
العباد ثم ان هذا مبني على ان المراد بالخلق الفعل والاحداث كما
هو مذهب الاشاعرة وهذا باطل فان اهل اللغة ذكروا ان الخلق التقدير
والتدبير فهو متعلق بافعال العباد ايضا لان بيده تعالى ازمة الامور
فالصواب ان يقول ان المراد به ما عداه تعالى لانه تعالى شيء بحقيقة الشيئية
كما في الكافي في كتاب التوحيد في باب اطلاق القول بانه تعالى شيء وليس بمخلوق
قوله لان غاية ما في ذلك الخ يعني يعلم بديهة انه لا فرق
بين هذا المجاز وغيره من المجازات في ذلك قوله على بعض
الوجوه وهو ان يتقدم لا من حيث انه دليل كما في تخصيص العموم
بدليل العقل او من حيث هو دليل كما في مثال الامانة والتعويض قوله
يترتب على ادلة العقل اي بها يعلم كونه عاما فلو خصص يلزم تعارض ادلة
العقل قوله وهذا غير صحيح الخ هذا معارضة استعمل فيها مقدمة حقة
مسلمة عند الخصم فيشبه الالزام ويحتمل النقض الاجمالي واكثر ان ادلة
العقل انما دلت على كونه عاما بشرط عدم قرينة الخلاف والخصوص بالقرينة
لا ينافي العموم بشرط عدم قرينة فلا تعارض بين ادلة العقل
اذ دليل العقل المخصص قرينة عليه قوله معنى النسخ اي الجزء
العمدة المعتبر فيه وهو رفع الحكم وليس المراد تمام معناه والا كما صح انه ان

اريد بقوله جاز نسخه تخصيص لما مر في حقيقة النسخ فالشرطية ممنوعة والالكذب
انتفاء ممنوع **قوله** كقوله تعالى فاقتلوا المشركين الاولى ذكر قوله تعالى
في سورة التوبة وقاتلوا المشركين كافة فانه خص مع التاكيد **قوله**
فخص ذلك اي اي خص بالاية الاخيرة المذكورة في الآيتين الاوليين من عدا
اهل الكتاب **قوله** فخص من ذلك الخ اي اخرج الآية الثانية بعض
المشركات من حكم الآية الاولى وهن الكتابيات فان الكتابي مشرك اما
المجوس فظاهر واما اليهود والنصارى فلقوله تعالى في سورة التوبة وقالت
اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى
قوله سبحانه عما يشركون **قوله** وملك اليمين اي في الصور التي
يجوز تملكهم **قوله** فخص بهذا الحكم المطلقات مقتضى الظاهر
ان يقول فخص هذا الحكم بالمطلقات عندنا ولعل العدول عنه للاشارة
الى ان الآية الثانية لا عموم لها فلا نسخ تحت قوله في سورة الطلاق
اذا طلقتم النساء فلا يستثنى المتوفى عنها زوجها حتى يخص بدلالة
الآية الاولى وللاشارة الى ان للمتوفى عنها زوجها اجلين احدهما
اربعة اشهر وعشر وهو في حقهن والثاني وضع الحمل وهو في الحوامل
اللاتي لم يتضعن حملهن الا بعد انقضاء اربعة اشهر وعشر واما المطلقات
الحوامل فلا اجل لهن الا وضع الحمل ويظهر بهذا ان هذا المثال انما
هو على رأي الفقهاء ولا مناقشة في المثال **قوله** وليس للاحد
اي هذه معارضة والجواب الاول عنها صحيح لها والثاني ظاهره آه
الاستدلال بعدم مقدمة حقة اي جزء دليل الخصم على النقض بدعاء
فيكون نقضا اجماليا وتحقيق جعله معارضة وتنفع هنا لانه تحقيقية
ويمكن جعله استدلالا على عكس مذهب الخصم فيكون نقضا وتحقيق الخ جعله
معارضة تدبر **قوله** ولا يتوارث الى آخره هذا المخصص للآية وان كان
هو ايضا مخصوصا بصورة كون الوارث كافرا والمورث مسلما دون العكس

قوله لان حال السنة الخ هذا النقض للدليل بتخصيص الكتاب بالكتاب
لانه تعالى جعله بيانا **قوله** وكونه عليه السلام مبينا الخ
هذا جواب آخر بتعيين جزء الدليل وجعله دالا على النقض بدعاء بعض مقدمة
هي عدم الفرق بين بيان السنة وبيان الكتاب فيه فقوله وكلام المنع
الخ دفع دخل مقدر هو ان مراد المستدل بجعله مبينا لما نزل لا مبينا
مطلقا وما نزل هو الكتاب ان فرق بين جواز ان يبين الكتاب وبين جواز
ان يبين السنة فيه والدفع هو انه لو اريد بما نزل ما ذكر وسبق الدليل
لزم ان يمنع ذلك من ان يبين احكاما مبتدأة وحينئذ حيث قوله
وكونه عليه السلام الخ منعا لقول المستدل فلا يجوز ان يكون الخ نسخ
سنده فالمراد بقوله في السند التحقيقي لا ينافي لكن بالاستظهار فقوله
وكلام المنع الخ ذكر سند اقوى بعد سند تدبر **قوله** العبد كالامة
فالتخصيص الامة منه فبقوله تعالى في سورة النساء فعليهن نصف ما
على المحصنات من العذاب فهو من قبيل تخصيص الكتاب بالكتاب
قوله فان قيل اذا دل الدليل الخ هذا منع لكون خبر الواحد ظنيا
سنده القيام الدليل القطعي على حجيته فعاكس المنصب بناء على ان
المستدل يدعي انه لو كان هناك دليل قطعي لذكره الخصم فلا يرد ان
الجواب منع على المنع **قوله** فان قالوا اذا دل الدليل الخ
هذا اثبات للمقدمة الممنوعة بالمنع الثاني المذكور بقوله على انه الخ
قوله فيلزم خبر الواحد هذا منع لقوله فينبغي الخ مع سند
قوله وليس بعموم اي لم يدل دليل على حجية خبر الواحد
عاما لانه خبر الدليل خبر يلزم ما ذكره بخلاف عموم القرآن
قوله الصحابة الذين الخ هذا اثبات ثان للمقدمة الممنوعة
بالمنع الثاني ثم انه ذكر المص عن هذا الدليل ثلثة اجوبة الاول المنع
بقوله قلنا لم هذا محض الدعوى الخ والثاني المعارضة بقوله على ان

المعلوم الخ والثالث النقض بقوله ثم لقال لهم النبي قد لبث قوله
علوا بها وان خص العموم فيه ومنه قوله يوصيكم الله في اولادكم
فانه يوجب الميراث للولد عموما وقد خص بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء
لا نورث اعترض بانهم ان اجمعوا على خروج ما ذكرتم من عموم النص
فالمخصص هو الاجماع لا السنة والا فلا نسلم التخصيص اذ لا دليل عليه
فانه لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع والغرض هدم الجواب انهم
اجمعوا على التخصيص باخبار الآحاد حيث لم ينكروه لما وقع فلا يكون التخصيص
بالاجماع بل بخبر الواحد ودليله الاجماع انتهى عجبا من هذا الهفوات
اللغات كيف يدعي الاجماع على التخصيص بقوله نحن معاشر الانبياء
مع شهرة ان اهل البيت عليهم السلام كانوا يدعون كذبه وطلبهم الميراث
وان فاطمة عليها السلام ماتت غضبانة على ابي بكر بمنعه اياها الميراث بقوله
هذا كما يظهر من البخاري قوله بخبر ابي هريرة حيث روى عنه صلى الله عليه وآله
انه قال لا تنكح المراة على عمتها وخالتها قوله اجمعوا على صحته اي
صدقه قوله على وجه هو ادون العمة والخالة قوله وجاز
ذلك ان تخصيص العموم به والاولى ان يقول بدله ولو جوزنا ذلك انهم
انما جوزوه لتجويزهم انهم اجمعوا الخ قوله فلما اجمعوا عليه دل ذلك
على صحته كذا في النسخة والظاهر ان المراد فلما اجمعوا على صحة هذا الخبر
دل ذلك الاجماع على صحة التخصيص قوله لا ندع كتاب ربنا اي
قوله في سورة الطلاق لا تخرجوهن من بيوتهن الاية ويجيء
في فصل في ان الشرط والاستثناء اذا تعلقا ببعض ما دخل تحت
العموم تحقيقها قوله وهذا التصريح اي قبل الجواب انما رده
لترددنا في صدقها وكذبها ولذلك قال بقول المراة لا ندري
اصدقت ام كذبت فعلم الرد بالتردد في صدقها وكذبها وفيه
ان الدراية العلم وعدمه في جميع اخبار الآحاد المتنازع فيها

معلوم قوله المبنوي المطلقة المبانة قوله فانه متعلق
بالبتوتة قوله وسماه عمر اي روان سماه مخالفا بقوله
لا ندع الخ بناء على ان ترك الشيء للشيء انما هو للمنافاة بينهما لكنه لم
يسمه به لانه مخالف لاصل القران بل لانه مخالف لعمومه قوله
ومن اين الخ لما كان المنع هنا خارجا عن التوجيه اذ هو منع على المنع المستدل
عليه بقوله ولذلك صرح الخ وحاصله انه لو كان رده للعلم بالكذب في
الحكم لوجب عليه التصريح به في الرد لان التصريح بالمناط اهم مما سيرتبنا
وهو منافاته للكتاب في الجملة اذ هو معلوم لكل احد فلا حاجة الى التصريح
انما الحاجة الى التصريح ولو ارتكب الاحتمالات البعيدة لكان مشتركا
بين المعارضة واصل الدليل قوله فان قالوا اليس خبر الواحد
الخ هذا السند لا للاحرى بخصم ثالث على المقدمة الممنوعة بالمنع الثاني
المذكور بقوله هلا انه لو سلم لهم قوله فيما يقتضي العقد خلافه اي ان
ارادوا ما يقتضي العقل خلافه بخصوصه لدلالته على قبح مقتضاه ففيه ان
خبر الواحد ليس مقبولا فيه بالاتفاق وليس تسليمنا قبولنا على انه لو سلم
لهم العمل بخبر الواحد متعلقا به وان ارادوا ما يقتضي العقد خلافه لا بحسب
انه واضح فيما لم يرد فيه خطاب الحكم فيه عموما الحظر فلو ورد الخبر
على الوجوب مثلا كان مرادا فيما يقتضي العقد خلافه ففيه انه قد مر في
بحث خبر الواحد انه لا تعارض ح بينه وبين الخبر فقبول الخبر فيه لا يقتضي
جواز قبوله فيما يقتضي عموم القران خلافه عقلا ايضا قوله ولا جواب
الخ فيه منع لانه متوجه عليه ما اوردنا على اصل الدليل اللهم الا ان يراد
لا جواب يخص بهذا فيكون الاستثناء منقطعا قوله وفي الناس
الخ هذا منع اخر على اصل الدليل متوجه على قول المستدل ان عموم
القران يوجب العلم او معارضة على الدليل المذكور لكن لما كان
المعترض من المخالفين في الاصول ذكره في طي كلامهم قبل ذكر

الشق الثاني من السوال المذكور بقوله فان قيل اذا دل الدليل الخ ويمكن بعيد اجعله استدلالا رابعا على دفع المنع الثاني تدبر قوله يثبت اجتهادا المراد بالاجتهاد اتباع الظن من حيث انه ظن استفرغ الوسع في تحصيله ولا شك انه يجوز الانتقال عنه اذا عورض في موضع بظن غالب بخلاف ما لم يثبت اجتهادا ابل بالدليل على وجوب العمل به مطلقا كظاهر الكتاب فانه واجب الاتباع وان لم يكن مضمونه مظنونا كوجوب حكم القاضي بشهادة العدلين وان كان ظانا نقيض ما شهدا عليه بقرائن الاحوال فانه لا يجوز للقاضي مع الاشتغال بما شهدا عليه بالاجتهاد في الواقعة قوله فكيف يجوز اي الانتقال عنه بما طريقه غلبة الظن لطريقه الظن وهو خبر مبتدا محذوف اي بما هو طريقه غلبة الظن وكذا المراد بقوله فيما طريقه العلم اي فيما هو من جملة العلم والاعتقاد قوله ثم يقال لهم لا خلاف الخ هذا دليل آخر على اصل المدعى ولا حاجة فيه الى دعوى ان عموم القران يوجب العلم وهذا الدليل غير مختص بالمخالفين لنا في الاصول فتوسيطه بين شقي السوال لا يخلو عن مسامحة والاظهر ان يجعل جوابا عن قوله وفي الناس الخ اما على تقريره منعا فبتغيير الدليل والغاء المقدمة الممنوعة واما على تقريره استدلالا فبمنع المقدمة الثانية قوله لا خلاف ان خبر الواحد الخ وستند الاجماع هنا عقلا ما ذكره من انه اقدام على ما لا يامن كونه جهلا مركبا وقد مر في آخر فصل في ذكر الكلام على ان العموم له صيغة وشرعا قوله تعالى لا تقف ما ليس لك به علم وقد مر تحقيقه في خبر الواحد قوله فان قالوا انا الخ حاصله يرجع الى ما ذكره المصنف في الرد على استدلال القائلين بان خبر الواحد يوجب العلم من ان العمل به يوجب اعتقاد ان الله تعبدنا به لانه صدق ونقول فيما نحن فيه لا تقتضي قبول خبر الواحد وجوب الاعتقاد في ظاهر العموم انه مخصوص بل اعتقاد ان الله تعبدنا بالعمل بالخصوص ويرد عليه نظر وحاصل الجواب هنا ان ما ذكرتم لا يجري هنا لان ما ذكرتم يبتني

على تسليم الخصم ان علي حجية خبر الواحد دليلا قطعيا وهنا لم يسلم ذلك لم يسلم لا بحيث تثبت الخبر فيه قوله لانه يصير مجملا هذا غير مذكور صريحا في مذهب غير عيسى بن ابان قوله بان يقال الخ يرجع هذا الى المنع الثاني على السوال الاول ويتوجه على تخصيص ما ورد عليه دليل يعلم بالمقاتلة قوله الا خلاف فيه انما ذكر هذا لئلا يقال ان خبر الواحد لا يصير في الاصول دليلا ولا تقرر هذا استندا للمنع فلا حاجة الى ذكره قوله فان قالوا هذا التفسير لقوله فان قالوا الصحابة الخ في الشق الاول من السوال لكن لا يندفع بما يندفع هو به ولذا تصدى له قوله قيل لهم الخ حاصله ان الاخبار المخصصة التي عملت بها الطائفة متواترة قوله على انا قد بينا الخ يعني لو سلم ان الطائفة عملت باخبار احاد تقتضي تخصيص القران فنقول انما عملوا باخبار آحاد يكون فتيا الطائفة بها معلومة وهذا خارج عن المتنازع فيه فان التخصيص حقيقة ح بالاجماع سواء كان لها مخالف ام لا واما اخبار الآحاد التي لم يعلم فتيا الطائفة بها فلا يجوز جعلها مخصصة سواء كان لها مخالف او لم يكن ولا يخفى ما في تقرير المص من المسامحة قوله الذي ذكر في تخصيص العموم بالقياس شيء ما في الذريعة من انهم قالوا ان الامة انما حجبت الام بالاختين فزاد بالقياس على الولد وذلك ابلغ من التخصيص وان العبد كالامة في تنصيف الحد وذلك باطل لان المعول في ذلك على الاجماع دون القياس وقيل مثل ان يقيم قوله خذ من اموالهم صدقة المديون غيره فيخص المديون منه قياسا على الفقير وفيه مناقشة مشارية ايضا قوله ويتوجه على لفظ المجهول قوله يوجب غلبة الظن اي في محل النزاع لا مطلقا لانه بعد فرض العبادة بالقياس قوله بان قلنا خبر الواحد الخ هذا يرجع الى المنع الثاني في بحث خبر الواحد وهو قوله على انه لو سلم لهم

المص بخبر الواحد لكن اشار الى دفع ما اورد عليه هنا كما بقوله فان
قالوا اذا دل الدليل الخ حيث قال ولم يدل شرعي اي يسير بعموم حتى
يكون حجة الا فيما اخرجه الدليل قوله وانما ثبت على زعمهم الخ اكتفى
بعدم جسره بان الاجماع الذي ادعوه في حجية القياس فما يجر فيه اشارة الى
ظهور سخافة ابن الهيثم على حجية كما سيجئ في بحث القياس فلا يتوجه ما قيل
وحاصله ان التخصيص فيما جوز فيه التخصيص بالحقيقة يكون بالنص وهو قوله
عليه السلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وذلك لانه اما استند لا
على حجية القياس لظاهر بطلانه وسخافته كما سيجئ او فروج عن المتنازع
فيه الى الخفيف في نفسه لان تخصيص العموم بالنص انما هو معلوم فيما يكون
النص اخص مطلقا على انه فيما قيل في مسئلة تخصيص علمه عليه السلام بفعل
مخالف للعموم ودعوى تخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الاتفاق وما قيل من
ان حجية القياس يثبت بغير الاجماع او يكفي كون الاجماع حجة في الجملة
فظاهر الجواب عما ذكر تدبر فسلا يضر بما نحن فيه اذ الاول لا يصلح فارقا
فيه اذ الاعتبيه وعدمها لادخل لها في الجواز العقلي وعدمه والثاني
كلام ظاهري لم يشعر وسيذكر المص في فصل في ذكر بناء الخاص
على العام ما يدل على ان النسخ اهون من التخصيص بقوله وكذلك لو كان
المتقدم خاصا الخ ثم بقوله فان قيل ما علم احدهما انه ناسخ للاخر
الخ وتوجيه ان المنسوخ الغير المابد بالتابيد ليس مجازا في نفسه ودليل
تكراره والمقيد بالتابيد على القول بجواز نسخه مقيد بان عرف بشرط
عدم النسخ والا لزم الاستهزاء بالجد فهما قد مجازية من الخصوص
وايضا صدر الخطاب على حقيقه باعتبار وقت الخطاب واخراج بعض منه
باعتبار ما بعد وقت الخطاب الدليل مجازية من اخراج بعض منه باعتبار
وقت الخطاب فكانه لا مجاز في النسخ فتدبر قوله ولم يدل النص الى ان الدليل
لم يرد لو ل النص قوله على انه الخ متعلق بالسوال الاول اي الا لكن

ان يجوز عقلا النسخ بالقياس الا من يجوز عقلا تخصيص العلة فان القياس
انما يكون ناسخا اذا حدث حكم الاصل وهو انما يتصور مع تخلف حكم الاصل
عن علته وكذا حكم الفرع او تخلف علة حكم الاصل عن الاصل وكذا عن
الفرع باعتبار الزمان السابق والمراد بتخصيص العلة ما يشمل التخلف عنها
باعتبار الاعيان قوله وقد اجاب بعض اصحاب الشافعي الخ
هذا منع متوجه على قوله في الجواب عن السوال الثاني فما سواء في المعنى
وسنده المنع ابداء احتمال فرق وقوله وهذا العبية الخ وان كان
ابطالا للسند لكن ينفع للعلم بعدم وجود ما يصلح فارقا غير المذكور قوله
وخصه المراد خص النص القياس بما عدا الزمان السابق كما مر في تخصيص العلة
او المراد خص القياس النص بما عدا الزمان اللاحق تدبر قوله وهذا
العبية الخ بل يمكن ان يقال ان معارضة النص الجامع ايا يقتضيا لاقوى
عن معارضة النص المقيد على المحمل عدم استمراره لمعارضة النص اذا ل
على حكم الاصل على وجه تدبر قوله انما يسوغ الخ في الذريعة لا خلاف
بين شيعته في ان الشرط في استعمال الضرورة اليه وسلامته من ان يكون
الظواهر دافعة له قوله فيما لولاه لدخل الخ فلم يستعمل مع الاضطرار
اليه قوله فان قالوا الخ حاصله ان للاضطرار اليه صورتين الاول كون
المحل بحيث لو لم يستعمل فيه لم يدخل تحت نص والثاني كون القياس
معلوم الصحة بدليل واجب الاستعمال برهان وفيما نحن فيه وان انتفى
الاول تحقق الثاني وحاصل الجواب انه لا دليل عليه لان كلما اورد ولا
دليلا فمحل خلف المنع فعلم مما حررناه ان الجواب تمسك بمنع المنع
وقد مر نظيره في الفصل السابق قوله بما عن ابي الخ لا يخفى
ان الدليل الثاني دال على ان المتكلم من بابه قوله اذا اقتضى
العقل خلافه اي بخصوصه بان يقتضي قبحه كما في الكذب الضار
او حسنه كما في الصدق النافع بقرينه قوله دون ما يقتضي قبحه او حسنه

قوله ان الحمل اذا كان يقتضي تغير لبس المراد بما يقتضي نقيض
خلافه ما ذكرت بل المراد ما يقتضي التعقب فيه بعمومه وباعتبار انه
داخل فيما لم يرد فيه بخصوصه نص او ما يجري مجراه تكليلا كما ذهب
اليه آخر قوله والعموم الذي يقتضي ذلك ما لم يصيب لانه
انه لا تعارض اصلا لا في الظاهر ولا في غيره بين هذا الدليل
العقلي المقتضي للتحليل شيئا على تقدير عدم ورود الشرع به كالنبيذ مثلا
وبين الدليل الشرعي المقتضي لتحريمه ولكن بين العموم وبين
ما يقتضي خلافه تعارض في الظاهر وذلك بان اشتراط عدم دليل
شرعي على خلافه داخل في مقتضى الدليل العقلي ولا تنافي بين صدق
الشرطية بعدم صدق المقدم والتالي منها اصلا بخلاف العموم
وما يدل على خلافه لان الحكمين المختلفين بالايجاب والسلب متناقضان
قوله والصحيح عندنا اي الامام يستدل عليه قوله فالصحيح الظهور
في نفسه ومن استدلاله على عدم التخصيص بخبر الواحد والقياس
كامر وحمل استدلال ابي علي منع الرجوع فيما عدا الرواية ولو
سلم فهي لا يقدر على النظر قوله بل يجب على المخاطبين اي العادة
من جهة الافعال قد يكون بان يعتاد في فرد من العام الذي بخلاف
حكم العام مثل ان يقول حرمت الربا في كل مكيل وموزون ونفرض
ان عادتهم الربا في البر فلا يخص العام بما عدا البر سواء كان
العادة قبل ورود هذا الخطاب العام او بعده وقد يكون بان
يرد عام يشمل انواعا من الماكولات مثلا والمعتاد عندهم كما يطعمون
انما هو اكل نوع مما يشمله اللفظ بعمومه مثاله ان تقول حرمت الربا
في الماكولات ومن عادتهم اكل البر فقط فلا يخص العام بالبر
فينبغي ان يجب كلمة بل على التراقي ويجب التقدير بل انما يجب
اي اللهم الا ان يجعل الصورة الثانية مستلزمة لكون العادة جارية

في لفظ
استعمال لفظ في بعض ان آو [illegible]
سيدهم في بعض ان في فيجب باقية [illegible] بعموم وورد يقتضي [illegible]
ودافعله في الصيف احكمه ستين ان يجب [illegible] فقوله [illegible] ويخصص لا [illegible]
في قوله فانه [illegible] الامر الوارد وغضب الخطر [illegible] بقوله [illegible] الاستثناء مع [illegible]
وقد مرت في فصل في فصل في خصيصة الكلام وبيان ان [illegible] الاستدلال بالنص [illegible]
خبر الى [illegible] قوله لانه لكان يجب في هذا [illegible] الكلب في واناء احد [illegible]
ان نصب بسبها [illegible] قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا [illegible] ان يغسله سبع [illegible] او من التراب
البعوض [illegible] قال [illegible] قال [illegible] بالتخصيص [illegible] ان يكون [illegible] علم
فليغسله سبعا وقال [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] وبين [illegible] رواه
رواه ابو هريرة [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
لان [illegible] بخصوصه لا لنصا ولا ظاهرا [illegible] رواه مجلا في [illegible] لعان [illegible]
ان المراد وفرد ولم يعلم [illegible] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] لعان
بين [illegible] الصورة وبين [illegible] عن ابن عمر قال رسول الله [illegible] البيع [illegible]
ابن عمر في مصابيح [illegible] عن ابن عمر [illegible] الخيار وفي رواية [illegible] فقد وجب البيع
منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا الا بيع الخيار [illegible] ويكون [illegible]
فكل واحد منهما بالخيار [illegible] ما لم يتفرقا او يختر [illegible] او في بعض [illegible]
رواية [illegible] في [illegible] يتفرق بالابدان [illegible] فانه [illegible] العقد [illegible]
[illegible] العلماء الى ان المراد [illegible] التفرق بالاقوال [illegible] البيع [illegible] الخيار [illegible]
[illegible] ان المراد [illegible] الا ان [illegible] وبعض الائمة [illegible] ان [illegible] واحد [illegible] فقوله
ولا خيار [illegible] الا ان [illegible] في المجلس [illegible] عموم اللفظ [illegible] ان رسول الله
ان يكون [illegible] الرواية [illegible] العام او المطلق [illegible] مبني على [illegible]
[illegible] ويكون الرواية [illegible] روي في [illegible] الربا ولا البر [illegible]
في حديث الربوا [illegible] بالذهب ولا الورق بالورق [illegible] ولا الملح بالملح الا سواء
قال لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا التمر بالتمر ولا الملح بالملح [illegible]
ولا الشعير بالشعير [illegible] سواء [illegible] عينا بعين [illegible] يدا بيد [illegible]
[illegible] الذهب بالورق

والورق بالذهب والبر بالشعير والشعير بالبر والتمر بالملح والملح بالتمر يدا بيد كيف شئتم انتهى ولعله رواه او مثله ابن عمر ايضا والاحتمال الآخر ان يكون المراد بيدا بيد النقد دون النسيئة **قوله** لان ابن عمر لعله صرح بهذا التقييد والا فيمكن ان يقال انه لحديث آخر لا تبيعوا الذهب بالذهب الا هاء وهاء وفي النهاية هو ان يقول كل واحد من البيعين ها فيعطيه ما في يده كحديثه الآخر الا يدا بيد يعني مقابضة في المجلس وقيل معناه هاك وهات اي خذ واعط قال الخطابي اصحاب الحديث يروونه ها ساكنة الالف والصواب مدها وفتحها لان اصلها هاك اي خذ فحذفت الكاف وعوضت منها المدة والهمزة يقال للواحد هاء وللاثنين هاؤما وللجمع هاؤم وغير الخطابي يجيز فيها السكون على حذف العوض وتتنزل منزلة ها التي للتنبيه وفيها لغات آخر انتهى **قوله** ولم يصرف الى والا لم يصرف مع ان ابن عباس هو الراوي له لانه من القسم الاول فانه خرج ابن عباس عن ظاهر عموم مع المجازاته وفي تمهيد القواعد هذا البحث عندنا ساقط لان المخصص عندنا من الاخبار موجود وهذه الاخبار مخصصة ايضا لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه عند بعض **قوله** في قوله انه علم الخ لانه بمنزلة رواية اخرى مخصصة كما يشعر به قوله بعد ذلك لو عرف قصد الرسول ضرورة لرواته نادر فيه **قوله** احمله عليه اي ادعاه على التخصيص بعض **قوله** وان جاز فان مجرد الجواز العقلي غير كاف **قوله** الا ان يكون هذا في الحقيقة خارجا عما نحن فيه **قوله** الجميع بمنزلة سواء اي صرفه وعدم صرفه والحكم بعيد الا ان يراد جميع الصور المتقدمة سوى صورة دعواه العلم بقصد الرسول صلى الله عليه واله ضرورة **قوله** قدس سره **فصل** في تخصيص الاجماع اي كون الاجماع مخصوصا وكذا قول الرسول **قوله** مع قطعه بان يفعل كل واحد من

المجمعين الفعل المخصوص **قوله** فان كان الاجماع فعلا اي على فعل **قوله** لا يسوغ فيه لما يجيء في فصل في ذكر ما الحق بالعموم وليس منه من ان الافعال لا عموم لها **قوله** وكذلك ان كان اي لا عموم له في نفسه لانه تابع لهذا الشيء سواء كان فعلا او قولا **قوله** فان كان عاما اي بدون ان يكون نصا في فرد بعض قسميه وهو قوله وان كان ذلك القول نصا **قوله** فان اضطرنا الى قصدهم اي علمنا قطعا بشيء خارج **قوله** وان كان ذلك القول نصا الخ اي وان كان ذلك القول عاما ولكن نصا في فرد فصاعدا كان يخرج العام على سبب خاص سواء كان سؤالا او غيره فالتخصيص فيه اي باعتبار الفرد المنصوص عليه لا يجوز وان كان له حكم العموم الغير النص في فرد وهو جواز التخصيص من حيث كان حاله باعتبار الفرد الغير المنصوص عليه حال العموم الغير النص في فرد فتدبر والمراد بالمنصوص عليه هنا ما لا يحتمل اللفظ عدم الحمل عليه **قوله** انه عليه السلام مخصوص به دخل الباء على المقصور كما في قولهم اختص المندوب بوا **قوله** قدس سره فصل في ان العموم اذا خرج على سبب خاص اي بان يكون جوابا عن السؤال عنه او ما يجري مجرى السؤال ان حيث ذلك في قوله وعلى ذلك جمهور الفقهاء خطاب الخ اشارة الى المتنازع فيه ودليلا آخر عليه او بان يكون جوابا عن السؤال فقط ان جعل اشارة الى الاصل المقيس عليه واما ما لم يكن جوابا للسؤال ولا لما يجري مجراه فخارج عن المتنازع فيه كما يشعر به الدليل الثالث فتدبر **قوله** والذي يذهب اليه الخ ظاهره انه لم يطلع على قول غيره من الاصحاب الا انه فالمراد بقوله الفقهاء فقهاء العامة وهو المراد في اكثر استعمالات اصحابنا هذه اللفظة **قوله** احدها ان يكون

اعم منه في الحكم المراد ان يكون الحكم واحدا ومحل الحكم اعم قوله
فاستغله اي اخذ غلته وهي ما يحصل من ريع الارض او كراؤها او اجرة
الغلام او نحو ذلك ويسمى الغلة خراجا بفتح الخاء المعجمة لان منافع
الشئ تخرج منه والسوال هو انه هل يجب دفع الغلة والخراج مع العبد
الى البائع او هو طيب للمشتري واجاب عليه السلام بان ملك الخراج
بسبب الضمان اي هو مال المشتري لا يجب دفعه الى البائع لان العبد
كان في ضمان المشتري ولو هلك هلك من ماله فالحكم وهو عدم رد الغلة
واحد ومحل الحكم اعم من المسؤل عنه وهو بيع العبد وفيه مناقشة مثالية
لجواز ان يكون اللام في الخراج للعهد بقرينة السوال فيكون مجملا كما
سيشير اليه المص بقوله في الفصل الآتي فصار مثل الاولى في انه ينبغي ان
ان يلحق بالمجمل قوله في ذلك الحكم وفي حكم آخر المراد ان يكون
الحكم اعم من الحكم المسؤل عنه وحكم آخر ومحل الحكم واحد عكس الاول
قوله فاجاب بما بعضه يعم فالحكم المسؤل عنه جواز التوضي والحكم
المجاب به جواز سائر الانتفاعات الثابتة للطهورية ومحل الحكم هو ماء البحر
ولا دخل لقوله عليه السلام والحل ميتته في المثال قوله وجب
تعليقه به اي وجب قصره عليه وليس فيه تعميم قوله فقال فلا
اذا فان قوله فلا لا تعلق له لا تعلقه بالمقدم وقد يتوهم فيه العموم
بالقياس تنقيح المناط فكانه قال كلما نقص لا يجوز بيعه مثلا بمثل ويسمى تحقيقه
في بحث القياس ان شاء الله تعالى قوله آية الصيف في مجمع البيان
وقال البراء بن عازب آخر سورة نزلت كاملة براءة وآخر
آية نزلت خاتمة النساء يستفتونك الآية في مسير كان فيه رسول الله
صلى الله عليه وآله واصحابه وتسمى هذه الآية آية الصيف وذلك انه
سبحانه انزل في الكلالة آيتين احديهما في الشتاء وهي التي
في اول هذه السورة والاخرى في الصيف وهي هذه الآية

قوله فقال فيه تكرار قوله مجنبه مع الشراب من فيه رمى به قوله
فضم اي اذا فضم اي شئ شكك حين نعلم هذا ويجي الكلام فيه في باب
القياس ان شاء الله تعالى قوله وجوه الاول والثاني يرجع الى
شئ واحد لان صفة الكلام قد تتغير بضميمة غيره مثلا يمكن ان يقال
في قوله عليه السلام الخراج بالضمان ان اللام للعهد بقرينة السوال
وهذا وان كان مناقشة في المثال يصلح للسند فيحتاج الاول الى ضم
عدم اشتراط العموم الا ان يكتفي في الاول باصالة عدم اشتراطه
واحتياجه الى دلالة ودعوى في الثاني العلم بعدم اشتراطه بقياسه
القطع على السرقة بسبب قوله وعلى هذا اذا سئل
بان يقال ما على من زنى فيقول عليه السلام ارجموه قوله على ان
فيمن قال بالقياس من منع من ذلك كذا في النسخ وهو تاييد للظهور بان
ممن قال بالقياس من منع من اعتباره بدون القياس قوله الزعيم
غارم الزعيم الكفيل والغارم من يلزمه اداء الدين وظن السيد في الذريعة
انه كما سبق انما يفيد العموم بعد التعدية بالقياس لان فيه معنى التعليل
والاشارة اليه قوله ولم يفد ذلك تعليلا يدل عليه الفرق
بين قولنا الزعيم غارم وبين قولنا زعيم زيد غارم قوله بان
علم ان سجوده انما قال ذلك لانه يجيء قوله سها فسجد لا لعلم
العموم لانه حكاية فعل كقوله انه جمع بين الصلوتين في السفر فان قضية
تمشي فيها الا ان يعلم الراوي ضرورة ان سجوده لاجل مطلق السهو لا لسهو
خاص او في صلوة خاصة وقد صرح المص بوجوب الاتباع في مثل ذلك
لجله على ما علم في فصل في تحقيقنا فاويل الصحابة بقوله والذي
يجب ان يقول عليه في ذلك الخ قوله على ابلغ الوجوه لما مر
في فصل في ذكر الوجه الذي يجب ان يحمل عليه مراد الله بخطابه من ان
فحوى الخطاب ودليل الخطاب من قبيل الكناية ومشهور ان الكناية

العموم

ابلغ

انه من التصريح قوله اقتضاء العموم هذا التسمية بعموم المقتضى
وستعرفه في فصل في ما الحق بالمجمل والمبين منه وما اخرج منه وهو داخل
فيه قوله قدس سره في ذكر غاية ما يخص اي الظاهر ان في الكلام
في التخصيص بالمنفصل وقد مر في فصل في ذكر جملة من احكام الاستثناء الكلام في
في استثناء الاكثر قوله علا فرق اي لان المنع اذا تحقق العلاقة والاذن
متحققة هنا ولا يجب النقل في آحاد المجازات فقوله بين ذلك اي الاذن الى
ان يجب تتمة للدليل واثباتا للشرطية التالية واذا كان مجازا فلا
فرق وحاصله ان علة الجواز العقلية في مر وهو كونه مجازا مع تحقق العلاقة
متحققة في المتنازع ويكون علة فيها ايضا ويجب ان يكون الاستدلال الا برأي
على المدعى بالقياس العقلي اما بالعلة العقلية المذكورة واما بدعوى عدم
الفرق بينهما وعدم اختصاص احدهما بمانع دون الآخر والاخير اقرب
قوله لفظ العموم الاولى لفظ الجمع لانه لا عموم فيما ذكره من المثال
والخصم يتوهم ان المانع كونه جمعا ثم لا يخفى ان هذا في اسماء الظاهر فظهور
ظاهر واما في الكنايات فيحتاج الى دعوى عدم الفرق بين صيغة الجمع
التي اقلها ثلثة وبين صيغة المتكلم مع الغير التي اقلها اثنان وقد
مر في فصل في ان اقل الجمع اثنان تجويز المص كون لفظ ج م ع حقيقة
في الاثنين فصاعدا والاولى ان يقول بدل قوله بنون الجمع بكنايته
الجمع قوله وقد جاوزوا ذلك اي هذا استدلال آخر بالقياس العقلي
على طريق الاولوية قوله قدس سره ونحو ان ينقل اي كما اذا
فعل النبي عليه السلام فعلا بقصد الوجوب والمعلوم بالدليل اتباع
امته له في جميع الاحكام الا ما اخرجه الدليل قوله ومثل
ذلك الاستدلال اي هذا التفسير شامل لقوله ونحو ان ينقل الى آخره
الاستدلال برأسه رابع فذلك اشارة الى ما اشير اليه بذلك
في جميع ذلك قوله ويخص ذلك العين اي الا بان يصرح

بالتخصيص او لم يصرح بالتقييد بالعموم كما مر في فصل في ذكر ما الحق
بالعموم وليس منه من قول الراوي انه عليه السلام قضى بالشاهد
واليمين فانه اقدام على فعل واحد ومن قوله انه عليه السلام قضى
ان الخراج بالضمان فانه نص على عين واحدة قوله قدس سره
فصل في ان الشرط والاستثناء اذا تعقبا سيتضح معنى التعقب
بالبعض قوله وتعقبه شرط انما اكتفى به هنا لان الاستثناء كالوصف
يرجع الى الشرط فالا ان يعفون يرجع الى الشرط ان لا يعفون
قوله ثم قال اي جملة من قبيل الشرط مسامحة لامكان ارجاع
الى الجملة الشرطية نحو لعل الله يحدث بعد ذلك امرا احللن لكم قوله
وذلك يخص الرجعي ثم اختلفوا في ان الآية تفسير بعضهم بالاعم من ارادة الرجعة
والاستيناف وعلى هذا التفسير ما نحن فيه والاكثر على ان المراد منه ارادة
الرجعة ويؤيده ان ارادة الاستيناف لا تعلق لها بايام العدة حتى
يكون مصلحة وحكمة للسكنى والنفقة فيها ثم اختلفوا على تقدير ارادة الرجعة
في تخصيصه العام السابق قال في مجمع البيان ويجب السكنى والنفقة
للمطلقة الرجعية بلا خلاف فاما المبتوتة ففيها خلاف فمذهب اهل العراق
ان لها النفقة والسكنى معا وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وابن
مسعود وذهب الحسن وابو ثور الى انه لا سكنى لها ولا نفقة وهو
المروي عن ائمة الهدى عليهم السلام وذهب اليه اصحابنا ويدل عليه
ما رواه الشعبي قال دخلت على فاطمة بنت قيس بالمدينة فسألتها
عن قضاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت طلقني زوجي البتة
فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في السكنى والنفقة فلم
يجعل لي سكنى ولا نفقة وامرني ان اعتد في بيت ام مكتوم ثم نقل
في مجمع البيان رواية الزهري وفي آخرها ثم قال مروان لم نسمع
هذا الحديث الا من امرأة وسنأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس

عليها فقالت فاطمة حين بلغها قول مروان بيني وبينكم القرآن قال الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الى قوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا قالت هذا لمن كانت له مراجعة واى امر يحدث بعد الثلث انتهى وسنحقق الحق فيه ان شاء الله تعالى قوله والذى ينبغى ان يحقق ان محصله ان الشرط والصفة اذا علم انهما لا يتحققان فى جميع ما تناوله اللفظ بحسب الوضع اى علم انهما مخصصان لا لمحض البيان او التأكيد ونحوهما فان تعلقا بجميع اللفظ بان يكون الشرط والموصوف جميع ما اريد باللفظ نحو اضرب الرجال ان ضربوك واضرب الرجال السود وجب حمل العموم على المتحقق فيه ذلك الشرط والصفة وقد مر دليله فى فصل فى ان العموم اذا خص كان مجازا وان تعلق ببعض ما اريد باللفظ بان يكون المشروط والموصوف بعضا منه والباقى من الافراد باقيا مع الحكم السابق عليهما نحو اضرب الرجال ان ضربوك والعلماء منهم فلا يجب ان يحمل العام على المتحقق فيه هذا الشرط بل يجب حمله على جميع الجهال من الرجال والضاربين من العلماء ويجب العلماء الغير الضاربين خارجين عن المراد وهذا ايضا ظاهر مما مر فى الفصل المذكور فقوله لا يصح معناه لا يتحقق ويمكن بعيدا ان يراد لا يمكن ان يتحقق كما لا يخفى وهذا وظاهر المصنف جعل الامثلة الاربعة التى طرفاها فى سورة الطلاق ووسطاها فى سورة البقرة داخلة فى الشق الاخير والتحقيق ان يقال ان كل آية ولو ظاهرا على ان المحكوم عليه فيها هو عين المحكوم عليه فى آية اخرى فيها عام ومع هذا علم بدليل خارج انه لا يجرى فى جميع ما وضع له العام وجب حمل العام على ما يجرى فيه فيكون مخصصا للعام سواء كان ذلك الدلالة باشتمالها على ضمير العام او بورودها فى سياق بيان حكمه للعام او حكم آخر لها او بالامرين معا كما فى قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن فانها مشتملة على ضمير المطلقات وواردة فى سياق حكم آخر لهن فانه لو قيل بدلها والبعولة احق بالرد فهم منه التخصيص ايضا سواء كانت معطوفة على الاول او غير معطوفة كما فى قوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا ولو كان آية لم ترد ذلك المورد لم يكن مخصصة سواء كانت معطوفة او غير معطوفة اما الشق الثانى فظاهر ويدل على الشق الاول انه يتحقق ح التعارض بين ظاهر العموم وبين ظاهر سياق الثانية المقتضى للتخصيص وتخصيص العام كثير شايع حتى اشتهر انه ما من عام الا وقد خص فارتكابه اهون من عدم حفظ مقتضى السياق والعلم حصوله اذا كان مع الضمير ومما قررنا ظهر ان المثال الرابع داخل فى الثانى ولا يخفى انه داخل فى القسم السادس من الجمل المعطوفة المذكور بقوله الصلوة وان كانت ضد الجملة الاولى فان كانت الخ وظهر ايضا بما قررنا ان الامثلة الثلثة الاول داخلة فى الاولى فما فى الذريعة من التوقف فيها للتعارض محل تامل وما قيل فى المثال الثانى والثالث باعتبار اشتمالها على ضمير العام من ان العام وضميره لفظان فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره وصيرورته مجازا خروج الآخر وصيرورته مجازا فغايته ان ظاهر الضمير ان يكون عاما وقد خص فلم يلزم منه شىء فى المرجوع اليه فظاهر البطلان لان الضمير ليس له عموم وخصوص الا باعتبار المراد من المرجوع اليه لا باعتبار معناه الموضوع له وهو ظاهر فتخصيصه ان لم يكن بعيدا لكن تخصيصه دون المرجوع اليه هاهنا بحسب السياق ظاهرا وهو اشد مفسدة من تخصيص العام الظاهر وكذا ما قيل من انهما ظاهران فى العموم فاذا خصصنا الاول لزم تخصيص الثانى واذا خصصنا الثانى لم يلزم تخصيص الاول فما فيه مخالفة واحدة للظاهر اولى مما فيه مخالفتان ولو سلم فالظاهر اقوى دلالة من المضمر فدفع الاضعف اسهل ظاهر البطلان اذ لو خصصنا الاول لم يكن تخصيص الثانى خلاف الظاهر بل لو لم يخصص كان خلاف الظاهر لان له ظاهرا

يلزم مخالفة من مخالفة ظاهره اقرب لانه ليس له ظاهر في نفسه اصلا بل هو تابع للمرجع اليه باعتبار المراد منه ثم كون عموم الظاهر اقوى من الموافقة بين الضمير والمرجع ليجب الاهتمام بالاول دون الثاني مع التعارض ظاهره الدفع مامر ثم اعلم ان المثال الاول وهو قوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا يقتضي تخصيص الطلاق والمطلقات بالرجعي والرجعيات وكذا يقتضي تخصيص الاخراج المنهي عنه اخراج الرجعيات فان قلنا بدليل الخطاب فوجوب كون الطلاق الغير الرجعي للعدة يعلم بدليل خارج يعارض هذا ثم لا يخفى ان المثال الثاني وهو قوله تعالى الا ان يعفون انما كان مانحن فيه لو اريد بالعفو العفو المطلق اما لو اريد به الصحيح فليس مما نحن فيه فان عدم امكان تحقق الشرط والعفو والاستثناء في بعض افراد العام لا يقتضي تخصيصا بان يراد بالعام من امكن فيه ذلك الا ترى ان قولنا اضرب الرجال الا السود الا الذين يقتضي تخصيص الاول بمن امكن سواده كما في الذريعة من ان الاستثناء في قول القائل اضرب الرجال الا من اشتدى ضربك له مبالاة او ان لم يعتد واضربك بما لهم يقتضي ظاهرا تخصيص الرجال بالاحرار محل تامل

قوله نحو الاخبار المتضمنة للوعيد اي المراد انها مخصصة عرفا بما اذا لم يعف عنه بخلاف آيات الوعد فان نحو هذا التخصيص فيها قبيح عندنا وان جوزه المرجئة وسيجي زيادة تحقيق لهذا النحو من التخصيص في بحث نسخ الامر المنصب بالتابيد ان الله تعالى ليس المراد ان آيات الوعيد مخصصة بآية اخرى او نحوها بخلاف آيات الوعد فانه لا فرق بينهما فيه وفي قواعد العقائد والقائلون بالحسن والقبح والوجوب العقلي اختلفوا فقال اكثر المعتزلة بوجوب العوض والثواب واللطف على الله تعالى وكذا العقاب لمن يستحقه وذلك لان الله تعالى وعدهم واوعدهم والوفاء بما وعد واوعد واجب عقلا وقال غير المعتزلة من القائلين بالحسن والقبح والوجوب العقلي

الوفاء بالوعد واجب واما بالوعيد فغير واجب لانه حق الله تعالى ولا يجب ان يأخذ حق نفسه انما ذلك اليه يعفو عمن يشاء ويعاقب من يشاء

قوله ولا مقدورات غيره يعني افعال غيره فانه لا مقدور لهم غير الفعل على التقرر قوله اشياء كثيرة اي من اشياء كثيرة الملحق بالاشياء الانواع قوله على ما قد بيناه اي قد بينه في مواضع منها ما فعل في ذكر مقتضى الامر هل هو الوجوب او الندب بقوله فان كان حكيما علم ان له صفة الوجوب الخ ثم بقوله ولو سلم ذلك وقد وضعوا لذلك وهو قولهم اوجبت عليك الخ ومنها في بعض في ذكر تخصيص العموم باخبار الآحاد بقوله والثاني في وجوب الاعتقاد في ظاهر العموم انه مخصوص فانه يفهم منه ذلك قوله في معنى الخبر اي في قوة الخبر ومستلزم له قوله وقد روي الخ انما يدل على التخصيص لو كان امتناعه دالا على الحرمة او دخوله دالا على عدم الكراهة قوله ونحن نبين الخ سنبين ما ذكره هنا ايضا لتقويم على ما بيناه الخ قوله قدس سره وسواء كان الخ فيه مع قوله على ما ذكره وبدل على ذلك اي على صحة المذهب الاول ويمكن بعيدا ان يشار به الى عدم امكان الحمل على النسخ قوله لو ثبت بالقياس اي مع الجهد بتاريخ النص عليه قوله فاذا وردا مفترقين الخ اي اذا جوز ورودهما مفترقين بقرينة قوله وان جاز تقدم احدهما الخ وكونها في حكم ما علم ورودهما في وقت واحد لكون المظنون مع عدم تقدم احدهما على الآخر هذا ولو اريد به كون ورودهما مفترقين معلوما وخصوصية التقدم مجهولا فكونهما في حكم ما وردا في وقت واحد ممنوع قوله على مذهب الخصم انما قال ذلك مع ان عندنا ايضا مظنون موتهم في حالة واحدة لان اصحابنا يجرون عليهم مجرى من افترق موتهم في التوارث بدليل خارج هو النص والاجماع

تمت حاشية صحيحة ومقابلة حاشية صحيحة ومقابلة

في الفرق والمهدوم عليهم فهذان الصورتان مستثناتان من قاعدة الارث وهي اشتراط تجدد الوارث بعد موت المورث كما صرح به الشهيد الثاني ولذا لم يتوارثوا عند اصحابنا لو ماتوا حتف انفهم او بغير السببين على خلاف في الاخير **قوله** مشكوك فيه لو ارديد به ان دلالته على ما فيه التعارض ضعف من دلالة الخاص عليه لكثرة تحقق التعارض في الاول بالنسبة الى الثاني لم يرد عليه ما اورده **قوله** مقطوع به اي بشرط عدم التعارض **قوله** ما هو جواب عن الفرق بينهما انه في السابق دليل بطلان السند وهنا سند للمنع **قوله** او انتفاء رضاه اي مطلقا والمراد تعارض الامرين مطلقا هنا ثانيا وبها في الافراد مع تضاد حكمهما **قوله** ان يمكن الجمع بينهما على وجه من التاويل كقوله اقتل الكفار ولا تقتل الكفار فانه يمكن الجمع بارادة الحربي من الاول والذمي من الآخر او بارادة القتل بالحديد ونحوه من الاول والقتل بالسم ونحوه من الآخر **قوله** ورد امورد التخيير نحو اقتل من قتل اباك ولا تقتل من قتل اباك **قوله** بان يعدم التاريخ من العدم اي لم يقترن بهما التاريخ وان احدهما متقدم والآخر متاخر **قوله** على خلاف ما هو دليل عليه الاولى على خلاف ما عليه دليل **قوله** فاما اذا عارض المراد بالتعارض من وجه هنا التنافي اي ان بينهما عموم وخصوص من وجه باعتبار الافراد مع تضاد حكمهما **قوله** وجب الرجوع في العمل باحدهما الى دليل الظاهر ان هذا اذا عدم التاريخ والا يكون المتاخر ناسخا كما مر في الخاص والعام **قوله** وان العمل به هو الواجب لان الظاهر من النهي في قوله عليه السلم النهي التحريم **قوله** وحكي انه رجح تحريمها في الذريعة وقد قيل ان آية التحريم هي المعتمدة شرعا حكما زائدا فيجب ان يكون مستثناة من الاباحة وايضا قد ثبت بالسمع ان جهة الخطر فيما يتعلق بالفروج اولى

فيجب تقديم آية التحريم والتخيير فان آية التحريم موردها البيان للحكم وانه ملك اليمين وردت على سبيل المدح فيجب تقديم ملك على انه واقوى من ذلك كله اجماع الامامية على تحريم الجمع بين الاختين على كل حال وقد بينا ان اجماعهم حجة فتخصيص آية الاباحة بآية الحرمة اولى انتهى وظاهر الكشاف خروج ملك اليمين عن ظاهر الآية المحرمة فوق ما نقله عن عثمان حيث قال وان تجمعوا في موضع الرفع عطف على المحرمات اي وحرم عليكم الجمع بين الاختين والمراد حرمة النكاح لان التحريم في الآية تحريم النكاح واما الجمع بينهما في ملك اليمين فعن عثمان وعلي انهما قالا احلتهما آية وحرمتهما آية يعنيان هذه آية وقوله او ما ملكت ايمانكم فرجح علي التحريم وعثمان التحليل انتهى وفيه ان المفهوم من الآية تحريم النكاح بمعنى الوطي فانه الذي يفهم عرفا من تحريمهن لا العقد ولما كان الجمع بين امرأتين في الوطي في زمان واحد ممتنعا فظاهر الآية انه اذا وطي احدى الاختين حرم عليه وطي الاخرى سواء كان بملك اليمين او غيره وذلك لا ينافي كونها مخصصة باشتراط نفاد الموطوئة الاولى من الاختين في الزوجية او ملك اليمين كما سيجي في فصل في ان تخصيص العموم لا يمنع من التعلق بالظاهر واما ما سيذكره المص في فصل فيما الحق بالمجمل وليس منه من انه يفهم من ظاهر الآية تحريم الوطي والعقد فسيجي تحقيقه انشاء الله تعالى في نهاية ابن الاثير في باب الحاء والراء المهملتين وفي حديث ابن عباس وذكر عنده قول علي وعثمان في الجمع بين الاختين حرمتهن آية واحلتهن آية فقال تحرمهن علي قرابتي منهن ولا تحرمهن علي قرابة بعضهن من بعض اراد ابن عباس ان يخبر بالعلة التي وقع من اجلها تحريم الجمع بين الاختين الحرتين فقال لم يقع ذلك بقرابة احديهما من الاخرى اذ لو كان ذلك لم يحل وطي الثانية بعد وطي الاولى كما يجري في الام مع البنت ولكنه وقع لاجل قرابة الرجل

الجرائر لانه قسمه ابن الرجب وانا نه والفقهاء على خلاف ذلك فانهم لا يجيزون الجمع بين الاختين في الجرائر والاماء **قوله** اجد هذين الخبرين اى من قبل دينه فاقتلوه ونهيه عن قتل النساء والصبيان والراجح عند هذا المرجح الاول لان ابن عباس رواه بدون السبب واما النهى عن قتل النساء فرواه رباح بن ربيع مع سبب قتل امرأة في غزوة وصميرانه للاخسه والمراد بالاخر الاخر والذى قبله الاول **قوله** ولنا في عين هذه المسئلة نظر وهو انه كما روى النهى عن قتل النساء مع السبب فقد روى النهى عن قتلين وقتل الاطفال بلا سبب او المراد انها وردا بدون سبب في الروايات عن ائمة الهدى عليهم السلام ولما كان هذا مثالا في مثال قال وليس ذلك بمانع في **قوله** قدس سره البيان عبارة في البيان في اللغة مصدر بان يبين اذا ظهر سواء كان ظهورا على الحس او على العقل وسواء كان بدليل اولا ونقل في العرف الى ما به يبين الشيء اى يظهر عند العقل وذهب الم الا ان ما به يبين الشيء هو الدليل في التحقيق فالبيان هو الدليل واليه اشار بقوله التى تبين بها الاحكام وسيصرح به بقوله والذى يدل الخ وذهب ابو عبدالله الى ان ما به يبين الشيء العلم الحادث بناء على انه سبب المعرفة اى المعلومية بلا واسطة وهذا وهم لان العلم الحادث مضايف للمعرفة بهذا المعنى ولا يجوز كون المضايف سببا لمضايفه وكذا وهم من خص البيان بالادلة من جهة القول لان البينة كما تتحقق فيها تتحقق في غيرها من الادلة وقوله تعالى هذا بيان للناس وهدى الآية يدل ظاهرا على انه الدليل ولا يدل على خصوصية كونه قولا وكذا وهم من ذهب الى ان البيان هو اخراج الشيء من حيز الاشكال الى الوضوح فان الاخراج ليس سببا للوضوح والظهور بل السبب به الاخراج وهذا كان سبب السخونة مثلا هو النار لا خلق النار ويظهر مما ذكرنا ان جعل البيان معنى شاملا للجميع ايضا وهم ويمكن حمل كلام الشافعى عليه اما بجعل المراد بتشعب الاصول والفروع انقسام كل واحد من هذه المعانى باعتبار القوة والضعف الى الاقسام الاولية والثانوية او بجعل المراد بتشعب الاصول اندراج هذه المعانى فيه وتشعب الفروع اختلاف كل واحد من هذه المعانى في افراده باعتبار القوة والضعف ولا يخفى ان الانسب ح ان يقول اسم لمعنى متشعب الاصول متشعب الفروع او يقول اسم جامع لمعان متشعبة اصولا وفروعا ويمكن بعيدا حمل كلامه على ما يوافق المص او غيره لا يقال تسميته البيان لا تنحصر في الدليل لوجوده في الضرورى دونه لانا نقول البيان حاصل بدون سبب عرفا ولا بانى ذلك وجوب السبب لكل ممكن **قوله** ان بالادلة يتوجه ان تقديم الظرف يدل على الحصر فينفى كون غير الدليل بيانا كما فصلنا **قوله** ولاجل ذلك الخ هذا دليل آخر على كون البيان في العرف هو الادلة وبيانه ان صحة تعاريف البيان في الدليل وعدمها في غيره تدل على كونه حقيقة فيه مجازا في غيره كما مر في فصل في حقيقة الكلام وبيان اقسامه بقوله الخ ومنها ان يعلم ان للفظ حكما وتصرفا الخ وتوضيحه ان المبين معناه ذو البيان اعم من ان يكون نحو ذى العلم او نحو ذى التمر وكذلك المبين معناه جعله ذا بيان ومعنى بان صار ذا بيان ومعنى المبين الى على الشيء ذا بيان وعلى هذا القياس ساير التعاريف تصح في البيان بمعنى الدليل دون غيره فان المبين الشيء مثلا لا يمكن ان يكون مستعلا في جعله ذا علم حادث لان الشيء المبين لا يصير ذا العلم الا على قياس ذى التمر وهو لا يصح الا فيما كان المشتق منه جامدا ولما سيذكره المص بقوله فيه لا يجوز ان يكون البيان عبارة الخ وكذا لا يمكن ان يكون مستعملا في جعله ذا اخراج ولا ذا دليل لفظى بخصوصه لم يتوجه عليه انه ينطبق هذه التعاريف على المعنى اللغوى ايضا فدفعه المص بقوله والمراد بذلك الخ وحاصله انا نسلم ان الاطلاق في هذه التعاريف مبنى على العرف

فان قولك من مثلا انما يستقيم باعتبار ان الفاعل مظهر له بخصوصية الدليل فكان بذلك اى بتوسط الاظهار بخصوصية الدليل مظهرا من حيث لزوم تحقق العام فى ضمن الخاص وقولنا من مثلا وان كان مستعملا فى معناه اللغوى اى مظهر مطلقا فقد يستعمل فى المدلول عليه بخصوصه ويمكن الدفع ايضا بان المفروض النقض عن المعنى اللغوى **قوله** فان قيل انكم تمنع لدعوى المستدل فى الدليل الاول ان ما لا دلالة له يوصل الى معرفة المدلول مستندا بما حاصله ان التبيين والبيان فى اللغة بمعنى وكما نقل البيان الى ما به يتبين نقل التبيين الى ما به تبين والتبيين منقول الى العلم الحادث كما فى قوله تعالى تبينت الجن على بعض التفاسير فكذا البيان **قوله** ولاجل ذلك اى لاجل كون التبيين منقولا الى العلم الحادث وهذا اشارة الى منع دعوى المستدل فى الدليل الثانى ان صحة تعاريف البيان انما هى بالنسبة الى الاول مستندا بان تعاريف التبيين المرادف له العلم الحادث دون غيره ويمكن ارجاعه الى النقض الاجمالى **قوله** ولا يقال فى هذا يدل على ان المراد بالعلم الحادث العلم الحاصل عن دليل واما جعل العلم عن الدليل لولا كافيا فباطل لانه متعلق بالمدلول لا نفسه الا ان يتجوز بالدال **قوله** فيه لا يجوز فى هذا اثبات للمقدمة الممنوعة بالمنع الثانى **قوله** يكون هو المبين لان من موضوع للتعدية والنسبة الى الفاعل المؤثر فى المصدر المجرد **قوله** كان يجب ان يكون فى هذا مماشاة مع السائل والا فقد ذكرنا ما يظهر منه انه لا يجوز على ما ذكره السائل ان يكون نحن المتبينين الخ لان العلوم التى هى من فعلنا حادثة فينا لا فى الشيء المبين **قوله** هى من فعلنا هذا مبنى على ما ذهبوا اليه من ان العلوم الكسبية فاعلها العباد والعلوم الضرورية فاعلها الله تعالى باجراء العادة وقد مر فى فصل فى ان الاخبار قد يحصل عندها العلم **قوله** وانما يتبين هذا اثبات للمقدمة الممنوعة بالمنع الاول **قوله** فلا يقع الا بالعلم

هذا مماشاة مع السائل والا فقد ذكرنا ما فيه من حديث التضايف **قوله** على ما ذكره السائل يجب ان يكون متعلقا بالعلم فيكون المراد بما ذكره السائل كون العلم حادثا ويجب ان يكون متعلقا بالحصر فالمراد بالعلم العلم الحادث **قوله** وما نقض ذلك اى عدم وقوع التبيين الا بالعلم **قوله** لانا جعلنا فى تعريف البيان منقول الى ما يمكن به البيان والتبيين الى ما به التبيين بالفعل فقول السائل كما نقل البيان الى ما به يتبين نقل التبيين الى ما به يتبين باطل ان اراد اتحادهما فى المعنى المنقول اليه وان اراد التناسب المطلق فلا ينفعه هذا والمراد منع ذلك مستندا بانه يجوز ان يكون البيان منقولا الى ما به البيان بالفعل كالتبيين ولو سلم فالبطال للسند الاخص فالاولى ترك الاشارة فى الجواب **قوله** ان الاولى ما اخترناه اشارة الى امكان دفع المناقضة الاخيرة بان المراد بالاشكال ان يكون بحيث لا يصل اليه الفهم بسهولة سواء كان مذكورا اولا ولا شك ان المبين بالبيان لا ابتداء اى لا يصل اليه الفهم قبل البيان ثم وصوله اليه بعده فسلم بعض الاثبات المناقضة الاولى وهى انما تفيد الاولوية وفيه فى دفع الاخيرة اذ او فيه على البصير فى ان المراد من الاخراج عن حيز الاشكال ان الاتيان به مشكلا وفيه ان الاحتياج فى جمع التعريف الى التأويل كاف فى فساده خصوصا مع عدم القرينة اصلا **قوله** ما ينبئ عن الشيء الخ المراد بالانباء عنه ان يجوز كونه مرادا منه تجويزا قريبا سواء كان ذلك التجويز بطريق مفصلا او بغيره ولم يقيد الانباء بكونه مفسر هذا الخطاب فانه يخرج عنه الامثلة الثلثة المذكورة لان قوله خذ من اموالهم صدقة انما انبأ عن المراد بالدليل الدال على انه لم يرد الصدقة المطلقة بل عددا خاصا منها **قوله** ولا يمكن ان يعلم المراد به فى هذا عطف تفسير لقوله انباء فى واخرج النسخ لصدق ما قبله فى العام ظاهرا اى ما قبله لصدق هذا على المأول الذى لا ينبئ عن المراد اصلا وقوله به متعلق بيعلم ويدخل فى التعريف

المشترك اذا لم يكن مع الخطاب قرينة لفظية متصلة او عقلية على المراد

كذا المتواطي اذا علم مع الخطاب انه منحصر في فرد من حيث الخصوصية

فيكون مجازا اذا لم ينصب في نفس الخطاب دلالة عليه لا عقلية ولا لفظية

متصلة واما اذا استعمل فيه من حيث الاندراج فخفي وخوله الاشكال ويدخل فيه

ما احتيج في معرفة المراد به الى معهود بين المتكلم والمخاطب نحو رايت الذي

ضربك امس وليعلم ان المجمل والنص وغيرهما انما تعتبر بالنظر الى المعنى

المراد ولذا ذكره في تعريف كل منها وان البيان لخطاب منفصل بعد

المجمل وقبله لا يخرج المجمل عن الاجمال قوله ان يعرف المراد

به مجاز متعلق بيعرف والمراد انه يعرف بدون قرينة خارجية وان كان

محتاجا الى قرينة عقلية ربما خفيت على بعض الناس معين وبه يفرق بينه

وبين المحكم فان المحكم لا يحتاج الى قرينة اصلا او يحتاج الى قرينة

عقلية ظاهرة على كل سامع قوله فهو الظاهر هذا الكل يرجع الى النص والمفسر

الا ان تعلق الظرف اي بالمراد قوله تدبر وكان صريحا فيه الصريح هو الدال

على الشيء بمنطوقه اي بالمطابقة او بالتضمن ولا يدخل فيه الدال بالالتزام كما دل عليه حديث

اقسام الدال بالفائدة فتمامه وغيره من اقسام الصريح قوله في النساء ناقصات

عقل ودين علل نقصان دينهن قال لا تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي اي

نصف دهرها فدل على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا اقل الطهر وفيه

انه ليس حكما للمذكور كالعشرة الفائتة ولو اول بارجاعه الى كون الذي

بحيث يكون اكثر حيضهن كذا لا يمكن ارجاع جميع المفاهيم الى المنطوق ولو

سلم فلا يدل هذا على عدم كون اكثر الحيض اكثر من اقل الطهر لجواز ان

يكون اقل الطهر خمسة عشر يوما واكثر الحيض عشرين يوما ولا تصير نهن عادة

العشرين ويكون في شهر عشرين وفي آخر عشرة ولو سلم فلا يدل على كون الاكثر

للحيض خمسة عشر وكذا الاقل للطهر لم لا يجوز ان يكونا عشرة مثلا قوله

بفحواه المراد به مفهوم الموافقة وهو كون المسكوت عنه اولى بالحكم المذكور

بحيث لا يجوز اطلاق المذكور الا وموافقة المسكوت عنه ملحوظة قوله

او صفقها الصفق الضرب الذي يسمع له صوت قوله فتنى بطن هما ليس مثل ان تبطن

بطن الدلالة بالفحوى فيما ليس من النار بالفحوى وتوجيه حتى انه لو لم يوجه لقاو فيه لم

هذا اللفظ لانه معلوم انه ليس في مرتبة ولا تقتضيها الا في الظهور قوله اعتداد ابي

اعتقده اكثر الفقهاء خالفا في قوله فقال للتعقيب اي بعدما صرح باعتقاد ان الآية

دالة بالفحوى قوله فقال انه يعيد منه ما افطره توهم انه يفيد منه انه من البر وجب عليه ان يقضي

عليه صوم عدة من ايام أخر ان لم يفطر ولم يجب عليه ان لم يفطر فلا يجب عليه ان لم

يفطر بالطريق الاولى قوله لان عندنا اي اجمع الائمة على ذلك قوله

لا يحتاج الى من يخبره اعتبر لسنة قوله ومن قال كذا تتمة [illegible]

[illegible]

فهذا يحتمل كونه مفهوما منه بالدليل الفقهي الا ان يحمل الدليل على ما يدل

على شيء مطلقا لا على دليل الخطاب بخصوصه قوله على ما نزل عليه في فصل القول

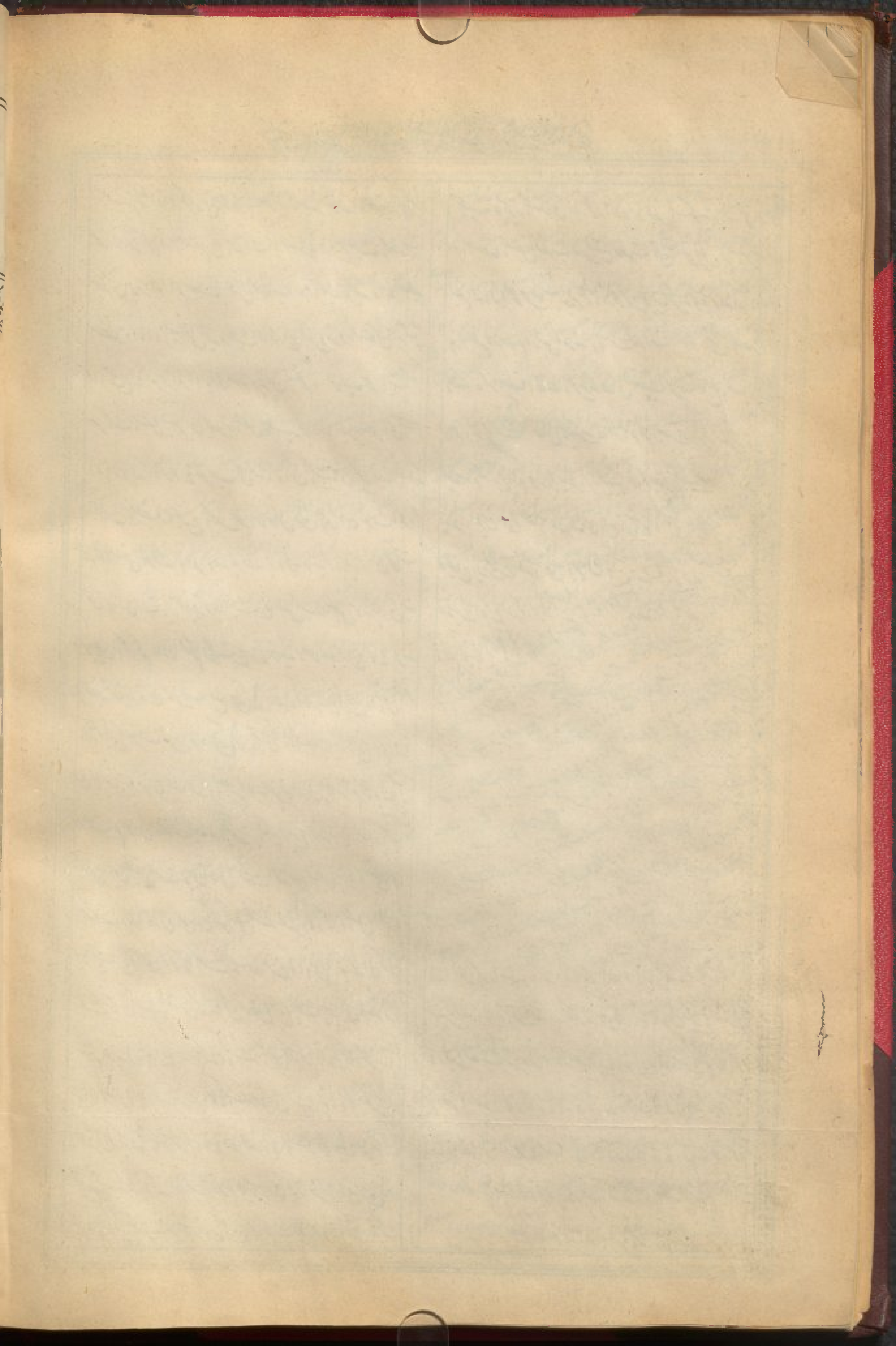
في دليل الخطاب قوله يدل فائدته عليه فائدة القول غايته وهي ما يكون المقصود

من القول حصوله كالاخبار في زيد قائم والاعتراف في له علي عشرة والتعليق في

انهما من الطهر في الزجر في السرق والسارقة والامر في اضرب مثلا ويسمى مفهوم

الكلام ايضا كما ذكروا في بحث حذف ناصب المفعول

المطلق في قولك له علي عشرة عرفا



صفحه	سطر	غلط	صحيح	صفحه	سطر	غلط	صحيح
٤	١٠	الفصل الثانى	فصل	٣٧	٢٣	معقدة	مفعدة
٤	٣	بحنص	بخنص	٣٨	١	لكذب	الكذب
٤	١٣	العلوم	من العلوم	٣٩	٢٣	من اخاداهم	من اخادهم
٤	١٨	على بتيناه	على ما بتيناه	٤٠	١٤	الفصل العاشر	فصل
٧	٥	ما اعتقده	على ما اعتقده	٤١	٤	يوجب	يوجبه
				٤٢	٨	علناه	عملناه
				٤٤	١٤	اباحة	اباحته
١٠	٥	الفصل الثالث	فصل	٤٥	٩	التحذير	التحذير
١١	٨	الفصل الرابع	فصل	٤٦	١	الفول	القبول
١٣	٥	كمل	كما	٤٦	٨	لاختلاف	لاختلاف
١٤	٢١	دون حقيقه	دون الحقيقه	٤٧	١٧	اثرنت	اقترنت
١٥	٨	جازء	جاز	٤٩	١٠	بما تضمنه	بما تضمنته
١٥	٩	التخاطب	التخاطب	٥٠	١٤	والذهب	والمذهب
١٦	١٦	مبداة	مبتداة	٥١	١٩	وجد الحاجة	وجه الحاجة
١٧	١٣	الفصل الخامس	فصل	٥٣	١٥	علة بموهم	عدة بموة
١٨	١٤	بفعل	بعمل	٥٣	٢٣	واونها	رواتها
١٩	١١	الفصل السادس	فصل	٥٥	٢٠	وشنابنهم	وتضابنهم
١٩	١٨	لادبيل	لادليل	٥٦	١	وكان	كان
٢٥	١٣	الفصل السابع	فصل	٥٦	١٤	مخنص	تخفض
٢٥	١٩	اللهمزان	اللهمزة الآن	٥٨	٧	بروايته	برواته
٢٧	١٩	الفصل الثامن	فصل	٥٨	١٠	الفصل الحادى عشر	فصل
٣٢	١٩	مع جزء	مع ان جزء	٥٨	١٣	موافقه	موافقة
٣٤	٢٢	الكثرة	الكثرة	٦٠	٨	الترجيح	ترجيح
٣٥	١٤	والاثنين	والاثنين	٦٤	٣	دعا	دعاء
٣٦	١	غلم	علم	٧٠	١	العرض	الفرض
٣٧	٢	الفصل التاسع	فصل	٧٠	١٨	مخالفته	مخالفة

صحيفه	سطر	غلط	صحيح	صحيفه	سطر	غلط	صحيح
٧٩	٩	مزضدّها	لصندّها	١٣٠	١	على نبيّنه	على ما نبيّنه
٧٩	١٤	نقطع ان زاذ المرء	نقطع على ان المرء	١٣٢	٥	وقع ايضًا	وقع منه ايضًا
٨٥	٨	المذجى	المدلجى	١٣٢	٩	مبيّنا	مبيّنا
٨٣	١١	تسميه	تسميته	١٣٢	١٢	بينهما	بينهما
٨٤	٧	بتسميةُ	بتسميته	١٣٥	١٨	جازوا	اجازوا
٨٤	٢٢	ومع	وكذا مع	١٣٧	٤	لايمكن	لايمكنه
٨٥	٩	مالناوله	ماتناوله	١٤١	٣	فيعمد	فيعتمد
٨٥	١٨	اجرا	اجرًا	١٤١	١٣	يدلّ	ان يدلّ
٨٦	١٠	على قلناه	على ما قلناه	١٤١	١٤	انه فعله	ان فعله
٨٧	٥	ماخالف	من خالف	١٤٣	٩	هما	فلمّا
٨٧	١٩	فمن جاز	فمن اجاز	١٤٤	٢٣	اذا قضى	اذا قال قضى
٩٣	٨	عفا منه	عفا عنه	١٤٤	١١	على انّه	الى انّه
٩٥	١٤	مجالةٌ	بجالة	١٤٨	٤	متضادّة	مضادّة
١٠٠	١	من المنهى	من النهى	١٥١	١٥	الوجود	لوجود
١٠٥	٣	اذا يكونا	اذا لم يكونا	١٥٣	٦	للمدكول	للمدلول
١١٢	١٤	بما اخبره الله	ما اجزا الله	١٥٣	١١	بتحدد	بتجدّد
١١٤	١٧	يوجد المجموع	يوجد من المجموع	١٥٤	١٥	وصف	وصفه
١١٦	١٣	يكون حقيقةً	يكون ذلك حقيقة	١٥٥	٢٢	علم	بحكم
١١٨	٢٢	حقيقة	حقيقته	١٥٥	١٨	حرالله	حرّم الله
١٢١	١	الغموم	العموم	١٦٠	٢	يحتاج	لايحتاج
١٢١	٣	مغا	معًا	١٦٠	١٥	اواوصاف	واوصاف
١٢٣	٢١	كما قلنا	كما قلناه	١٦٠	٢٣	المعاصى ٢	العاصى ٢
١٢٤	٢٠	بمشيتهِ	بمشيّة	١٦٣	١٣	المتعلق بها	المعلق بها
				١٦٣	٢١	لم يرد	يرد
١٣٥	١٢	الى جملتين	الى الجملتين	١٦٥	٢	مذهب	المذهب
١٢٥	١٥	من جملة	من الجملة	١٦٦	١١	والضم	او الضمّ
١٢٦	١٢	لانّه	لانّ له	١٦٨	٦	الحق	ما الحق
١٢٦	١٩	الطهر	التطهّر	١٦٨	١٦	لاتفسدوا	اى لاتفسدوا
١٢٨	٩	على نذهب	على ما نذهب	١٧٢	٢٢	ونزيكم بدًا	ونزيكم ابدًا
١٢٩	٣	الطعام	الاطعام	١٧٢	٢٣	تمّا	انمّا
١٢٩	١٥	لازيد	الازيد	١٧٤	٣	نزن	نطرق
				١٧٤	٣	مجوّز	بجوز

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱۷۹	۱۳	انّا	أنّا
۱۸۲	۱۳	فقال ما	فقال لهما
۱۸۳	۴	ان عداه	ان من عداه
۱۸۴	۴	بنقاية	بعناية
۱۸۴	۱۸	قال الماء	قال ايّما الماء
۱۸۶	۱۵	بين	وبين
۱۸۶	۱۷	الا	ذا لا
۱۸۶	۲۰	مراه	مرادا
۱۸۸	۱	عندهم الدّائم	الدّوام
۱۸۸	۲۰	الباح	المباح
۱۹۰	۲۰		وهذا بين وقد
۱۹۱	۸	وان	ولان
۱۹۲	۱۳	فرق	لافرق
۱۹۲	۱۷	الموضوع عما هو عليه	الصفة عما هو عليه
۱۹۳	۱۰	بنيح	قبيح
۱۹۳	۱۷	لا يبعد	يبعد
۱۹۴	۸	مستقصا	مستقصاة
۱۹۴	۱۱	ان يصير	بان يصير
۱۹۶	۱۵	ادا	اداء
۱۹۶	۲۰	الاس	الامر
۱۹۶	۲۱	مسلحه	مصلحه
۱۹۷	۲۰	ابنا البيين	ابدًا البتين
۱۹۹	۲۲	ايما	أنّا
۲۰۲	۴	عنقة	عنقه
۲۰۳	۱۷	الحضرة	الحضر
۲۰۵	۸	تنضاف	تنضاف
۲۰۵	۱۹	الا الى	لا الى
۲۰۷	۳	لنفخ	تنفخ
۲۰۹	۵	والا فى	ولا فى
۲۱۰	۴	غمايته	غاية
۲۱۱	۱۷	قال	قالوا
۲۱۱	۲۳	وهوايضا	وهذا ايضا
۲۱۲	۱۷	للت من	للت منه من
۲۱۳	۲۰	فى العقول	فى القول
۲۱۶	۹	المتدابه	المبتدأ به
۲۱۶	۱۱	باب الاخبار	فى باب الاخبار
۲۱۷	۳	العنق	الى العنق
۲۱۸	۱۳	سواه	سواء
۲۱۸	۲۳	مساوية	مساواته
۲۲۲	۱۷	ايما	ايضا
۲۲۴	۶	اعلى	دالاعلى
۲۲۴	۱۸	وبنه	وبنيه
۲۲۴	۲۳	وعلى	على
۲۲۵	۲	والفسل	والفضل
۲۲۵	۴	بحسبه	بحسبه
۲۲۶	۱۸	اذاء منه	اذا منه
۲۲۹	۳	عليه او	عليه بذلك او
۲۲۹	۱۳	بنزل	بنزله
۲۲۹	۱۹	وبين	وبين
۲۲۹	۲۱	من جهة	من جهته
۲۳۰	۱۱	بعث	بعثته
۲۳۱	۴	قبل	انه قبل
۲۳۱	۱۵	ايما	انه ايما
۲۳۲	۱۲	كل عصر	كل عصرهم
۲۳۳	۷	لباس	لباس واحد
۲۳۵	۶	عفوبة	العقوبة
۲۳۵	۲۰	ان يتعلق	ان يعلق
۲۳۸	۳	والى من	وعلى من
۲۳۸	۷	ماذكرنا	ماذكرناه
۲۳۹	۵	وكذلك	فكذلك
۲۴۳	۱۹	الدليل	دليل
۲۴۴	۲۰	لايعملوا	لايعملوا

صفحة	سطر	غلط	صحيح
٢٤٤	٢٢	ولو سلم انهم	ولو سلم لهم انهم [illegible]
٢٤٤	٢٢	ابن ابهم	ابن لهم
٢٤٥	١	وقوله	وقولهم
٢٤٥	١٨	خول الامام	قول الامام
٢٤٦	٢٣	اوظهوره	اوظهور
٢٤٧	١١	واظهار	اواظهار
٢٥١	١	كان	كان ذلك
٢٥١	٢٠	من جهه عقلته	من جهة عقلته
٢٥٥	٢٣	والخاطر	اوالخاطر
٢٥٦	٢٢	ولفزع	الفزع
٢٥٧	١١	ان العلل	ان على العلل
٢٥٨	١١	نفعله	لم نفعله
٢٦١	١	اختلفنا	اختلفا فيه
٢٦٦	٢٠	على ما ذكر	الا على ما ذكر
٢٦٦	٢٣	الكلام	لكان الكلام
٢٦٧	٢	لا نثبت	لانبثت
٢٧٠	١٣	والعلة	والعلة التي
٢٧٢	٣	لوبجب	لوجب
٢٧٢	٨	ان يحكوا	ان يحكوا
٢٧٢	١٢	في نفض	في نقض
٢٧٤	١٧	في كتاب	في كتاب الله
٢٧٥	١٥	لم يكن	لم يكن لهم
٢٨١	١٣	لانه خطاء	لانه خطا
٢٨٢	٤	المذاهب	المذهب
٢٨٣	٧	لوكان الكل	فلوكان الكل
٢٨٥	١٤	وفي اختلافهم	واختلافهم
٢٨٧	١١	ما يدعون	ما يدعونه
٢٨٨	٤	في نفس	على نفس
٢٨٩	١٣	قال نعم	قالت نعم
٢٨٩	١٣	وهل	وفيه هل
٢٩٠	٦	ايضا	اشباء
	٦	الفدر التي	القدر الذي

صفحة	سطر	غلط	صحيح
٢٩٠	٢٣	بثت في	بثت ذلك في
٢٩١	١	في اجتهاد	في اجتهاده
٢٩١	١٧	بحض	بمحض
٢٩٤	٦	ان يخطا	ان كان يخطا
٢٩٤	١١	كيف يعلم	فكيف يعلم
٢٩٧	١٩	يسمع بعثته	ليسمع بعثته
٢٩٧	١٩	ان هذه	ان في هذه
٢٩٨	٧	من ضرر	لضرر
٢٩٨	١٩	وان ثبت	ولو ثبت
٣٠٠	٤	في ان	بين ان
٣٠٠	٧	والاجسام	في الاجسام
٣٠٠	٢١	ولا بعضه	ولا بعضه
٣٠١	٩	ينفع بها	ينتفع بها
٣٠٣	٨	حكم الدلاله	في حكم الدلالة
٣٠٣	١٤	الشافعي	اصحاب الشافعي
٣٠٣	١٨	على انه	فلما لم يكن عليه دليل دل على انه
٣٠٤	١	الانفاق	للاتفاق
٣٠٥	٩	لم يامن	لم نامن
٣٠٥	١٣	لاحكام	الاحكام

قد تمت

هذه النسخة الشريفة والمطبوعة المنيفة المحتوية على كتاب العدة الذي كل الفوائد فيه معدة تصنيف رئيس
الملة وشيخ الامة وكاشف الغمة المستند لاولي الفضل والكمال والمعتمد لفحول الرجال محمد بن الحسن
الطوسي قدس سره القدسي مع حواشيه وحلال معضلاته وكشاف غواشيه التي تهدي طلاب علم الاصول
الى صوب الصواب وتهتز لها طباع اولي الالباب قد حوت من الفن زوائد جليلة وفوائد جميلة بل ولعمري قد
حازت كل فضيلة علقها عليه الحكيم البارع الماهر والمتكلم الفائق الباهر والفقيه الجليل والحبر النبيل
المولى خليل القزويني تغمده الله بغفرانه واسكنه بحبوحة جنانه بانضمام رسالة الاخبار والاجتهاد لا
دافع اللجاج والنداد ورافع اعلام اهل الاجتهاد مستند اولي الفضل والسداد ومعتمد ذوي العلم والرشاد
تصنيف علامة الدوران واعجوبة الزمان استاد الكل في الكل واستاد الفقهاء في السبل الفقيه الرباني
آقا محمد باقر بن محمد اكمل الاصفهاني البهبهاني نور الله مرقده وفي فراديس الجنان ارقده طالما
اصبحت نفوس الطلاب الى هذه النسخة الثلثة مشتاقة وامست قلوبهم اليها تواقة لكنها لم تكن منتشرة
بين الانام ليستضيء بشموس عوائدها علماء الايام حتى ايد الله العالم الفاضل والفقيه الكامل فرع
الدوحة الاحمدية طراز العصابة العلوية الاديب الاريب والحسيب النسيب والراقل من الفضائل في برد
قشيب والصادح من العلوم على غصن رطيب المنزه عن كل شين آقا سيد حسين ابن المرحوم المبرور الواصل
الى رحمة الله الملك الغفور كهف الحاج الحاج سيد اسمعيل الصراف طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه
فانه لعرفانه بقيمتها وعلو درجتها اهتم بطبعها في نسخة مطبوعة تميل اليها القلوب والارواح وتهوي
اليها الافئدة وتهتز الاشباح فلم يأل جهدا في تصحيح هذه الكتب الجامع في كل باب لب اللباب وسل صارم
الصريمة وهز عنان العزيمة مع مداومة الجد ومجانبة الكسل وشمر الذيل واسهر الليل حتى وفاها من التصحيح حظها
واعطاها من التنقيح حقها وكفى بصفاء النسخ ونسخها والافي بلين العريكة خشونتها فجائت بحمد الله عارية عن صما
الاغلاط وغالية على الحسن الانماط كما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وتشتاق الخواطر وتنبسط النواظر فجزاه
الله بذلك خير الجزاء ووفاه من فضله اوفى الانصباء ولله دره وعلى الله بره وعلى صاحب الشرع اجره وعلى
طلبة العلم شكره قاله بفمه العبد الاثم العاثر محمد المدعو بالطاهر الطبرسي الكلاردشتي عفي الله
له ولوالديه وعشيرته وحشرهم الله مع النبي وعترته كان تاريخ الاتمام والطبع في شهر
شعبان المعظم ١٣١٧ في مطبعة استاد الماهر في هذه الصناعة ذي المزايا والمفاخر
في امر الطباعة العالي جناب آقا ميرزا حبيب الله في
دار الخلافة طهران كتبه العبد
محمد رضاي قوانلو نسركاني

